معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/روپے فی شمارہ ۱۲/روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/روپے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

حافظ سجاد الٰہی ۲۷ /اے، مال گودام روڈ، لوہار مارکیٹ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 ----- Phone: (009242) 7280916 5863609

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۷ ماہ محرم الحرام ۱۴۲۷ھ مطابق ماہ فروری ۲۰۰۶ء عدد ۲

فہرست مضامین

☆☆☆

ای میل: email: shibli_academy@rediffmail.com

شذرات

یو پی اے حکومت کی عام کارکردگی جیسی بھی ہو مگر اس کے بعض کارنامے اہم ہیں، فروغ انسانی وسایل کی وزارت نے گزشتہ سال یہ تاریخ ساز فیصلہ کیا تھا کہ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کو ۳۶ پیشہ ورانہ کورسوں میں مسلم طلبا کو ۵۰ فی صد داخلے کی پالیسی پر عمل درآمد کی اجازت دے دی تھی جس کو مسلمانوں کے علاوہ سیکولر اور انصاف پسند غیر مسلموں نے بھی سراہا تھا اور جو دستور کے ضابطوں، یونی ورسٹی کے مقاصد کے مطابق اور موجودہ حالات کا عین اقتضا تھا، لیکن فرقہ پرستوں کو مسلمانوں کی تعلیمی واقتصادی ترقی ایک آنکھ نہیں بھاتی، انہوں نے اس کی مخالفت میں آسمان سر پر اٹھالیا اور اس کے خلاف عدالت پہنچ گئے، جس کا فیصلہ ان کی خواہش کے مطابق ہوا، حکومت اور یونی ورسٹی نے الہ آباد ہائی کورٹ کی ڈویژن بنچ میں اپیل کی مگر اس نے سنگل بنچ کا فیصلہ برقرار رکھا، قانونی موشگافی سے چاہے دونوں فیصلوں میں کچھ فرق نکل آئے مگر دونوں کا قدر مشترک ایک ہی ہے بلکہ ڈویژن بنچ نے مزید صراحت کی ہے کہ یونی ورسٹی اقلیتی ادارہ نہیں، مسلمانوں کے لیے داخلے میں ۵۰ فی صد ریزرویشن غیر دستوری اور غیر آئینی ہے اور مسلم یونی ورسٹی ایکٹ مجریہ ۱۹۸۱ء بھی غیر قانونی ہے، جس کے تحت یونی ورسٹی کو ایک اقلیتی ادارہ قرار دیا گیا تھا کیوں کہ سپریم کورٹ کے فیصلے کو جو عزیز پاشا کیس میں ۱۹۶۸ء میں ہوا تھا، پارلیمنٹ کالعدم نہیں قرار دے سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ مدرسۃ العلوم اور ایم اے او کالج سے لے کر ۱۹۲۰ء میں علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے قیام تک کے سارے مراحل اگر مد نظر رکھے جائیں تو خود بہ خود یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ ادارہ مسلمانوں نے اپنی جدوجہد اور محنت سے اپنے لیے قایم کیا تھا اور ان ہی کے انتظام وانصرام سے چلتا رہا ہے اور یہ صورت ۱۹۵۰ء تک برقرار رہی، اس عرصے میں کبھی کسی کو اس کے اقلیتی ادارہ ہونے میں شک وشبہ نہیں ہوا، مگر اسی سال جب ہندوستان جمہوریہ ہوا تو ۱۹۵۱ء میں مسلم یونی ورسٹی ایکٹ میں ترمیم کی گئی اور یونی ورسٹی کورٹ میں غیر مسلموں کے لیے بھی دروازہ کھول دیا گیا، یونی ورسٹی ایکٹ میں ۱۹۶۵ء اور ۱۹۷۲ء میں بھی تبدیلیاں کی گئیں، اس کے خلاف ۱۹۶۸ء میں عزیز پاشا اور کچھ دیگر نے سپریم کورٹ میں اپیل کی تو فاضل عدالت عظمی نے علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کو اقلیتی ادارہ ماننے سے ہی انکار کر دیا جس کے خلاف ملک گیر تحریک چلی، مسز اندرا گاندھی کو مسئلے کی اہمیت و

نزاکت اور اقلیتی کردار ختم کر دینے کی غلطی کا احساس ہوا تو دوبارہ برسر اقتدار آنے کے بعد انہوں نے ایکٹ میں ترمیم کر کے یونی ورسٹی کے اقلیتی اور تاریخی کردار کو بحال کر دیا۔

یونی ورسٹی کے ارباب حل وعقد کئی برسوں تک اس کی داخلہ پالیسی میں تبدیلی کے لیے فکرمند رہے، بالآخر ان کی تجویز کو متعدد مرحلوں سے گزرنے کے بعد ۲۶؍ فروری ۲۰۰۵ء کو وزارت انسانی وسایل کی منظوری ملی مگر ۱۴؍ اکتوبر ۲۰۰۵ء کو الہ آباد ہائی کورٹ کی ایک رکنی بنچ اور ۵؍ جنوری ۲۰۰۶ء کو دو رکنی بنچ نے داخلہ پالیسی کی جڑ ہی پر تیشہ چلا دیا، "معارف" کی اسی اشاعت میں الہ آباد ہائی کورٹ کے ایک سینئر اور ممتاز وکیل جناب عبدالقدیر صاحب کی ایک تحریر کی تلخیص شایع کی جارہی ہے جو غور وتوجہ سے پڑھنے کے لایق ہے، اس میں یونی ورسٹی کی عہد بہ عہد سرگزشت بیان کی گئی ہے اور اسے اقلیتی ادارہ ثابت کرنے کے لیے اس کے قیام کی غایت اور اس کے لیے مسلمانوں کی قربانیوں اور جاں فشانیوں کا ذکر کرتے ہوئے عدالت عالیہ (ہائی کورٹ) کے فیصلوں کے نقایص اور خامیاں دکھائی گئی ہیں اور آخر میں یہ بھی بتایا ہے کہ اس کی تلافی کیسے ہوگی اور یونی ورسٹی اپنی اصل پوزیشن پر کیسے واپس آسکتی ہے، بلاشبہ یہ سانحہ مسلمانوں کے لیے بڑا روح فرسا اور سخت جاں گسل ہے کیوں کہ یونی ورسٹی ان کی کئی نسلوں کا سرمایہ اور بڑی عزیز اور قیمتی متاع ہے مگر اندیشہ ہے کہ طیش واشتعال اور سیاسی رخ دینے سے معاملہ اور الجھ جائے گا، دور اندیش اور ہوش مند لوگ دستوری اور آئینی دائروں میں رہ کر ہی اس کا حل نکالیں۔

مسلم یونی ورسٹی ہندوستان کی عظمت اور اس کے سیکولرزم کا نشان ہے، خوشی ہے کہ اس سے یو پی اے حکومت اور خاص طور پر فروغ انسانی وسایل کے وزیر جناب ارجن سنگھ پوری دل چسپی لے رہے ہیں، انہوں نے کہا ہے کہ کورٹ کی رولنگ مرکزی حکومت کی نظر میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، کورٹ نے اپنے اختیار کے مطابق اپنا فیصلہ سنایا ہے، اب ہم فیصلہ کریں گے کہ ہمیں کیا کرنا چاہیے، اس سلسلے میں مستقبل کا لائحہ عمل طے کرنے سے پہلے ان کی وزارت عدالتی فیصلے کا بہ غور مطالعہ کرے گی، ان کی نظر میں اس مسئلے کا حل یقیناً موجود ہے...... حکومت علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کا اقلیتی کردار بحال کرنے کے لیے سپریم کورٹ سے رجوع کرے گی اور اگر معاملہ عدالت کے ذریعہ فیصل نہیں ہو پاتا تو حکومت آئین میں ترمیم کا بل پیش کرے گی، حیدر آباد میں ہونے والے

کانگریس کے سہ روزہ اجلاس کی سیاسی قرارداد میں کہا گیا ہے کہ پارٹی علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے اقلیتی کردار کو قایم رکھنے کے اپنے عہد پر قایم ہے اور اس بات کو یقینی بنانے کے لیے ہر ممکن اقدامات کیے جائیں گے، وایس چانسلر مسٹر نسیم احمد بھی پر عزم ہیں اور مسئلے کو حل کرنے کے لیے فکر مند ہیں، اس مسئلے میں تمام مسلمان بھی متحد ہیں، اس لیے اللہ پر اعتماد کر کے باہمی اتحاد سے اگر مخلصانہ جد و جہد کی جائے تو ان شاء اللہ کامیابی ہوگی۔

حال ہی میں وزیر اعظم من موہن سنگھ کے حکم سے مسلمانوں کی سماجی و اقتصادی صورت حال کا پتا چلانے کے لیے ملک کی صرف چھ ریاستوں کی جو رپورٹ شایع ہوئی ہے، اس کے تعلیمی جایزے میں کہا گیا ہے کہ شہروں میں ۵۴ء۶ فی صد مسلمان اور گاؤں میں ۶۰ء۲ فی صد اسکولوں میں نہیں گئے، دیہی علاقوں میں صرف ۰ء۸ فی صد مسلمان گریجویٹ ہیں، شہروں میں ۰ء۹ فی صد مسلمان جدید تعلیم حاصل کرتے ہیں، ان میں صرف ۳ء۱ فی صد گریجویٹ اور ۱ء۲ فی صد پوسٹ گریجویٹ ہیں، مسلمانوں کی یہ تعلیمی پس ماندگی ان ہی کے لیے نہیں ملک کے لیے بھی نہایت شرم ناک ہے اور اس کا بھی اقتضا یہ ہے کہ ان کی اس عظیم دانش گاہ کو تحفظ ملے، اس کا تاریخی اور اقلیتی کردار بحال کیا جائے اور اس کی داخلہ پالیسی میں مسلمانوں کو ۵۰ فی صد بلکہ اس سے بھی زیادہ ریزرویشن دیا جائے، بہ قول مولانا شبلی ۔

ہمیں یک حرف از یونی ورسٹی مدعا باشد   کہ ایں سر رشتۂ تعلیم ما در دستِ ما باشد

انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی نے چھٹا شاہ ولی اللہ ایوارڈ برائے ۲۰۰۴ء کا موضوع "تفسیر اور اصول تفسیر" طے کیا ہے، ایک لاکھ روپے کی رقم اور ایک توقیر نامے پر مشتمل یہ ایوارڈ اس موضوع پر اہم تحقیقی کام کرنے والے کو دیا جائے گا، اس کے لیے ادارے نے اہل علم سے درخواست کی ہے کہ وہ موزوں اور مستحق افراد کی نشان دہی اور متعلقہ عنوان پر ان کی خدمات کی تفصیل معینہ فارم پر ۱۵ر اپریل ۲۰۰۶ء تک اور ۴۵ سال سے کم عمر کے اسکالر "اختلاف امت اور ملی اتحاد کی سبیل" پر اپنے مقالے یکم مئی تک بھیج دیں، عمدہ مقالے پر ۲۵ ہزار دیے جائیں گے۔

ایڈمنسٹریٹو آفیسر: انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز، پوسٹ بکس نمبر: ۹۷۲۵۔
۱۶۲، جوگا بائی مین روڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی -۱۱۰۰۲۵۔

مقالات

رسول اللہ ﷺ کے صاحب زادےؓ کی وفات اور سورج گرہن کا واقعہ

از:- جناب مولانا انیس الرحمن ندوی ☆

تاریخی پس منظر زمانہ قدیم میں آسمانی حوادث اور بالخصوص سورج گرہن اور چاند گرہن کے متعلق لوگوں میں طرح طرح کے نظریات رائج تھے، جن کی بنیاد بجائے سائنسی اور حسابی ہونے کے اوہام و خرافات پر قائم تھی اور عام طور پر لوگ ان سے شگون اور بدفالی مراد لیا کرتے تھے، مثلاً قدیم چینیوں میں یہ نظریہ رائج تھا کہ سورج گرہن کا حادثہ ایک بڑے آسمانی اژدھے کے سورج کو نگلنے کی کوشش کرنے کی وجہ سے واقع ہوتا ہے (ورلڈ بک ۶/۵۵، ۱۹۹۶ء ایڈیشن) لہذا بعض چینی بادشاہوں کے متعلق یہ روایات ملتی ہیں کہ وہ ان آسمانی حوادث کو واقع ہونے سے روکنے کے لیے اپنے سپہ سالاروں کو بڑی بڑی افواج دے کر روانہ کرتے اور ان میں سے اگر کوئی اپنی مہم میں ناکام ہوتا تو ان کو کڑی سزاؤں سے گزرنا پڑتا۔ (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا: ۶/۱۹۶، ۱۹۸۳ء ایڈیشن)

قرآن کی رہنمائی غلط نظریات علمی و سائنسی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہوتے ہیں جو غلط علمی نتائج اخذ کرنے کے ساتھ ساتھ علمی جمود کا ذریعہ بنتے ہیں، ساتویں صدی عیسوی میں قرآن مجید نے پہلی بار ان غلط نظریات کی تردید کی اور مظاہر فطرت کو خدائی قوانین اور اسباب و علل کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے نوع انسانی کو ان کے پیچھے کارفرما قوانین کے استقرائی مطالعہ پر ابھارا، تاکہ نوع انسانی ایک طرف تمدنی و اجتماعی میدان میں اس کے مادی ثمرات سے متمتع ہو تو دوسری طرف فکری و نظریاتی اعتبار سے اس کے عقائد کی اصلاح و درستگی ہو سکے اور ان خدائی قوانین کے

☆ رفیق فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور ۲۹۔

مطالعہ سے خدائے علیم وخبیر کا ادراک کر سکے، چنانچہ چاند اور سورج کی گردش کے متعلق قرآن مجید میں یوں فرمایا گیا:

والشَّمسُ والقمرُ بحسبانٍ. (رحمان:۵)

سورج اور چاند ایک دقیق حساب سے چل رہے ہیں۔

وجعل الَّيلَ سكناً والشَّمسَ والقمرَ حسباناً، ذلك تقديرُ العزيزِ العليمِ (انعام:۹۶)

اور اسی نے چاند اور سورج کا حساب مقرر کیا، یہ ہے ضابطہ ایک زبردست اور ہمہ داں ہستی کا۔

هو الَّذى جعل الشَّمسَ ضياءً والقمرَ نوراً وقدَّره منازلَ لتعلموا عددَ السِّنين والحساب ما خلق اللهُ ذلك الا بالحقِّ. يفصِّلُ الآياتِ لقومٍ يعلمون. (یونس:۵)

وہی ہے جس نے سورج کو روشن اور چاند کو نورانی بنایا اور اس کی منزلیں مقرر کردیں، تاکہ تم برسوں کا شمار اور حساب معلوم کرسکو، بیشک اللہ نے اس کو صداقت کے ساتھ پیدا کیا ہے اور وہ اپنی نشانیوں کو اہل علم کے لیے کھول کھول کر بیان کرتا ہے۔

يسئلونك عن الأهلَّة قل هى مواقيتُ للنَّاس والحجِّ. (بقرہ:۱۸۹)

وہ تم سے نئے چاندوں کے باروں میں پوچھتے ہیں، کہہ دو کہ یہ لوگوں (کے تمدنی نظام) اور حج کے لیے وقت کی علامتیں ہیں۔

حدیث کی رہنمائی چوں کہ حدیث رسول اللہ ﷺ قرآن کریم کی تشریح وتفسیر ہے، لہذا احادیث سے بھی ہمیں اس ضمن میں کافی رہنمائی ملتی ہے، سن ۱۰ھ میں جب رسول اللہ ﷺ کے صاحب زادے حضرت ابراہیمؑ کا انتقال ہوا تو اتفاق سے اس دن سورج گرہن واقع ہوا تھا، تو لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ سورج گرہن کا حادثہ حضرت ابراہیمؑ کی وفات کی وجہ سے واقع ہوا ہے، جب آپ ﷺ کو اس کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے لوگوں کو جمع کر کے فرمایا:

إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما

سورج اور چاند میں کسی کی موت یا حیات کی وجہ سے گرہن نہیں لگتا بلکہ وہ دونوں اللہ کی

آيتان من آيات الله فاذا رأيتموها فصلوا ـ (بخاری: کتاب الجمعۃ، مسلم: کتاب الکسوف)

نشانیاں ہیں، لہذا جب تم انہیں (سورج اور چاند گرہن کو) دیکھو تو نماز پڑھو۔

ایک دوسری روایت میں ہے:

هذه الآيات التى يرسل الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته ولكن يخوف الله بها عباده فاذا رأيتم شيئا من ذلك فافزعوا الى ذكره و دعائه واستغفاره ـ (بخاری، مسلم اور نسائی وغیرہ)

یہ نشانیاں جنہیں اللہ بھیجتا ہے وہ کسی کی موت یا زندگی کی وجہ سے نہیں ہوتیں بلکہ اللہ ان سے اپنے بندوں کو ڈراتا ہے، لہذا جب تم ایسی کوئی چیز دیکھو تو اس کے ذکرو استغفار اور دعا کی طرف جلدی کرو۔

گویا کہ رسول اللہ ﷺ یہ فرمارہے ہیں کہ سورج گرہن اور چاند گرہن کسی کی موت یا حیات کی وجہ سے نہیں بلکہ فلکی قوانین اور خدائی طرف سے مقرر کردہ ایک دقیق حساب کے تحت واقع ہورہے ہیں، جس کی طرف قرآنی آیات نے توجہ دلائی ہے، اس مضمون میں ہم آگے دیکھیں گے کہ جدید فلکیاتی قوانین مذکورہ بالا واقعہ کا حسابی ثبوت کتنی دقت وصحت کے ساتھ آج ہمیں فراہم کررہے ہیں۔

فلکیات اور حساب کی ترقی میں مسلمانوں کا انقلابی کردار قبل اس کے کہ ہم اصل موضوع کی طرف بڑھیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جدید حساب اور فلکیات کی ترقی میں مسلمانوں کے عملی کردار پر بھی مختصراً بحث کی جائے، تاکہ کسی کو اس کا مغالطہ نہ ہو کہ اس ضمن میں مسلمانوں کی حیثیت محض ایک تماشہ بین کی سی ہے، جیسا کہ آج مغرب اس کا تاثر دینے کی کوشش کرتا ہے۔

سائنسی اور عقلی علوم میں طب کے بعد فلکیات اور حساب ایسے موضوعات ہیں جن پر مسلمانوں نے بہت زیادہ توجہ کی، اس کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ان دو علوم پر ہماری اجتماعی وتمدنی ضرورتوں کے ساتھ ساتھ ہمارے بہت سارے مذہبی امور کی صحت کا دار و مدار بھی ہے، مثلاً اوقاتِ نماز کا تعین، سمت قبلہ کی تحدید، اوقاتِ سحری کا تعین اور رویت ہلال کی حسابی بنیادوں کے

علم کے ساتھ ساتھ ایام حج کی تحدید وغیرہ۔

لہٰذا مسلمانوں نے قرآن اور حدیث کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوتے ہوئے تجرباتی سائنس کی داغ بیل ڈالی اور یونانی ظن وتخمین کی جگہ اب تجربہ ومشاہدہ نے لے لی، علم حساب میں انقلابی تبدیلیاں لائی گئیں، الخوارزمی (۷۸۰-۸۵۰ء) نے عدد Number کے موجودہ نظام کو رائج کیا، اس نے پہلی بار انقلابی اہمیت کے حامل صفر Zero کو عملی حساب میں متعارف کرایا، علم الجبر Algebra کی بنیاد ڈالی اور لوگارتھمس Logarithms کو متعارف کرایا، جو آج کمپیوٹر سائنس کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں، القلصادی (۱۴۱۲-۱۴۹۶ء) نے الجبرائی رموز و اشارات Algebric Signs & Symbols کو ایجاد کیا، اقلیدسی (م ۹۸۰ء) اور غیاث الدین کاشی (م ۱۴۳۶ء) نے کسر اعشاریہ Decimal Fraction کو متعارف کرایا، ابن یونس الصدفی (۹۵۰-۱۰۰۹ء) اور ابن حمزہ المغربی (سولہویں صدی) نے لوگارتھمس کو مزید ترقی دی، ثابت بن قرۃ (م ۹۰۱ء) نے عدد کے غیر روایتی استعمال (حقیقی عدد Real Number، کروی مثلثیات Spherical Trignometry، تحلیلی ہندسہ Analytical Geometry اور احصائے تکملی Integral Calculas وغیرہ) کے سلسلے میں اہم نظریات پیش کیے، البتانی (۸۵۰-۹۲۹ء) نے مثلثیات Trignometry کو نئے آفاق سے روشناس کرایا، ابوالوفاء (۹۴۰-۹۹۸ء)، بنوموسیٰ (نویں صدی عیسوی)، الماہانی (نویں صدی عیسوی)، ابراہیم بن سنان (۹۰۸-۹۴۶ء)، النیریزی (۸۷۵-۹۴۵ء)، ابوسعید السجزی (م ۹۷۱)، ابوبکر الکرخی (م ۴۲۱ھ)، عمر خیام (م ۱۱۲۳ء)، السموال المغربی (م ۱۱۷۵ء)، الطوسی (م ۱۲۷۴ء)، ابن البناء المراکشی (م ۱۳۲۱ء)، البیرونی (م ۱۰۵۰ء) اور ابن سینا (م ۱۰۳۷ء) وغیرہ ان سیکڑوں مسلم حساب دانوں میں سے چند نام ہیں جنہوں نے علم حساب کو اپنے انقلابی نظریات اور اختراعات وایجادات سے مالا مال کردیا، بہت سارے غیر متعصب مغربی فضلا نے اس بات کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے کہ جدید حساب اپنی موجودہ شکل میں یونان کے مقابلے اسلامی (مسلم دور کے) حساب سے قریب تر ہے۔

جدید فلکیات کی ترقی میں مسلمانوں کا کردار سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے، لہٰذا مسلمانوں

نے فلکیات سے علم نجوم (جوتش) کو الگ کیا، اجرام سماوی کی حرکات وسکنات اور فلکی مظاہر کے منظم مطالعہ کے لیے پہلی بار رصدگاہیں Observatories قائم کیں اور رصد کے جدید آلات واوزار ایجاد کرکے ان کو اس سے لیس کیا، لہٰذا مورخین کا خیال ہے کہ مسلمانوں کی قائم کردہ یہ رصدگاہیں جدید دور کی رصدگاہوں کے ہم پلہ تھیں، آج بھی مسلم دور کی ان رصدگاہوں کے آثار و باقیات بہت سارے ممالک میں پائے جاتے ہیں۔ (Astronomy : Journey to the Cosmic Frontiers)

مسلمان ماہرین فلکیات نے یونانیوں کے غلط فلکی نظریات کا ابطال کیا اور ان کی فنی اور حسابی خامیوں اور غلطیوں کی نشان دہی کرتے ہوئے ان کی اصلاح کی، ان کے اعداد وشمار دقت و صحت میں جدید مشینی اعداد وشمار سے قریب تر ہیں، خلیفہ مامون کے حکم سے مسلمان سائنس دانوں نے زمین کی پیمائش کرکے اس کا قطر ۱۲۴۴۸ کلومیٹر ہونے کا اندازہ لگایا جو جدید تخمینہ (۴۰۰۷۵ کلومیٹر) سے قریب تر ہے، عمر خیام نے شمسی سال کی لمبائی 365.2421858156 دن بتائی جو حیرت انگیز طور پر ایک صحیح نتیجہ ہے، ابوریحان البیرونی (۹۷۳-۱۰۵۰ء) نے زمین کی جاذبیت Gravity کا نظریہ پیش کیا، اس نے یہ انکشاف بھی کیا کہ زمین اپنے محور میں گھوم رہی ہے، اسی طرح اس نے زمین کے محیط Circumference کا حساب لگا کر زمین کے کسی بھی مقام سے سائنسی بنیادوں پر مکہ مکرمہ کا سمت (سمت قبلہ) متعین کیا، البیرونی پہلا جغرافیہ داں ہے جس نے مغربی سمندروں سے پرے چاروں طرف سے پانی میں گھرے امریکی براعظموں کے موجود ہونے کی پیش گوئی کی۔ (القانون المسعودی)

البتانی (م ۹۲۹ء) (ایک صابی ماہر فلکیات جس نے بعد میں اسلام قبول کرلیا) نے نئے چاند کے پیدا ہونے کے اوقات، شمسی اور فلکی سال Siderial Year کی لمبائی، گرہنوں کی پیشین گوئی اور علم مثلثیات پر اہم ترین دریافتیں پیش کیں، الصوفی (۹۰۳-۹۸۶ء) نے ستاروں کی گردش، حجم اور رنگ وغیرہ پر مجمع نجوم Constellation وار بحث کرتے ہوئے ان کی انتہائی دقیق معلومات کا انکشاف کیا اور اس سلسلے میں بطلیموس کے سیکڑوں اغلاط اور خامیوں کو اجاگر کیا، اس نے اس کتاب میں ماہر مجمع نجوم کی اندرونی اور بیرونی تخمینی تصاویر بھی فراہم ہیں، اس کی

کتاب ''کتاب صور الکواکب'' اگلی کئی صدیوں تک فلکیات میں اہم ترین مرجع شمار کی جاتی رہی، الزرقالی (۱۰۲۹-۱۰۸۷ء) نے اسطرلاب سمیت کئی اہم فلکی آلات ایجاد کیے، جابر بن افلح (م ۱۱۴۵ء) نے اجرام سماوی کی حرکات کو ناپنے اور ان کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے پہلی بار نقل پذیر کرۂ سماوی Portable Celestial Sphere ایجاد کیا اور اس نے کروی مثلثیات Spherical Trignometry کے سلسلے میں اہم ترین دریافتیں پیش کیں۔

(A Review on Muslim Cotribution to Astronomy, August 2002)

اسی طرح مسلم ماہرین فلکیات مختلف اجرام سماوی کی حرکات وسکنات، ان کے طلوع وغروب ہونے کے اوقات، ان کے گردشی راستوں کے تعین، ان کی گردشی رفتار اور ان کی حسابی بنیادوں پر کسی مخصوص وقت میں ان کے مقام کے تعین کی پیش گوئی وغیرہ کے لیے ازیاج (نجمی تقویمیں) Ephemeris مرتب کیے، ان میں مشہور ترین ازیاج الفزاری، الخوارزمی، البتانی، مامون، ابن سمح ابن شاطر، ابن بلخی، البلخانی، المروزی، الصنعانی، ابوالوفاء، طوسی، شمس الدین، ملکشاہی، ابن کماد، سنجری، علائی، حاکمی، ہمذانی اور الغ بیگ وغیرہ کی ہیں۔ (موسوعۃ عباقرۃ الاسلام، ڈاکٹر محمد امین فرشوخ)

ان سیکڑوں مسلم ماہرین فلکیات میں ایک عظیم ترین نام ابن شاطر (۱۳۰۴-۱۳۷۵ء) کا ہے جو ایک عظیم حساب دان اور ماہر فلکیات ہونے کے ساتھ دمشق کی جامع اموی کا مہتمم اعلا بھی تھا، اس نے پہلی بار بطلیموس کے زمین مرکزی کائنات Geocentric Universe کے نظریہ کو سائنسی بنیادوں پر باطل ٹھہراتے ہوئے شمس مرکزی کائنات Heliocentric Universe کا نظریہ پیش کیا اور اس کی صحت پر سائنسی دلیلیں فراہم کیں، لہذا جدید فلکیات آج اسی نظریہ پر قایم ہے، اس سے قبل البیرونی اور نصیر الدین طوسی نے بھی اس بطلیموسی نظریہ کی تنقیص کی تھی مگر وہ اس سلسلے میں اس کا متبادل نظریہ پیش نہ کر سکے تھے، مگر آج اہل مغرب ایک مسلم سائنس داں کے اس عظیم کارنامہ کو اغوا کرتے ہوئے یہ دعوا کرتے ہیں کہ اس نظریہ کو سب سے پہلے ایک پولینڈی سائنس داں کوپرنکس Copemicus (۱۴۷۵-۱۵۴۳ء) نے پیش کیا تھا، جب کہ ابن شاطر کوپرنکس سے سوسال پہلے گزرا ہے۔ (اسہام علمائے العرب والمسلمین فی العلم، ڈاکٹر علی عبداللہ الدفاع)

علم حساب اور فلکیات میں مسلمانوں کے کارناموں کا یہ ایک سرسری جائزہ ہے، مسلمان سائنس دانوں کے کارہائے نمایاں کا ایک بڑا حصہ آج بھی پردۂ خفا میں ہے، جس کی کئی تاریخی وجہیں ہیں، جس میں ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ہمارے علمی ذخیرہ کا بڑا حصہ حادثات زمانہ کے بھینٹ چڑھ گیا اور جو سلامت رہا اس کا بھی بڑا حصہ آج مغربی کتب خانوں، عجایب گھروں اور جامعات میں مقفل ہے، اس سلسلے میں تحقیق اور ریسرچ سے حیرت انگیز حقایق سامنے آسکتے ہیں۔

بہرحال آج جدید حساب اور فلکیات ان ہی عظیم مسلم سائنس دانوں کے اصولوں اور نظریات پر قایم ہیں، آج جدید سائنس اور تمدن کا ایسا کوئی بھی پہلو نہیں ہے جو بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر ان عظیم مسلمان سائنس دانوں کا مرہون منت نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ کثرت مسلمان سائنس دانوں کے کارناموں کی پردہ پوشی کرتے ہوئے ان کو جبراً اہل مغرب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

جدید فلکیات کی دقت وصحت

بہرحال، موجودہ دور میں فلکیات نے اتنی ترقی کرلی ہے اور اجرام سماوی کے حرکات، رفتار اور ان کے گردشی راستوں کا اتنی دقت کے ساتھ پتا لگالیا ہے کہ ان کو بنیاد بنا کر آسمان میں کسی بھی جرم فلکی کے مقام اور جگہ کا تعین زمین کے کسی بھی مقام (طول البلد Latitude، عرض البلد Longitude اور سطح سمندر سے ارتفاع Altitude کو بنیاد بنا کر) کی بہ نسبت حتمی طور پر کیا جاسکتا ہے، اس سے جہاں ہم کسی جرم فلکی کے مستقبل میں کسی خاص مقام اور وقت پر ان کے فلکی مقام اور ہیئت کا تعین کر سکتے ہیں، وہیں ہم ماضی میں زماں ومکاں کی تحدید سے ان اجرام کی متوقع جگہ اور ہیئت کا اندازہ بھی حتمی طور پر کر سکتے ہیں، مذکورہ بالا حسابی ضابطوں کی دقت وصحت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ ان اجرام کی گردش معلوم کرنے میں ایک سکنڈ کے ایک لاکھویں حصے سے بھی زاید تک کے وقفہ کا حساب شمار کیا جاتا ہے، ان حسابی قوانین کی صحت کو جانچنے کا ایک آسان طریقہ مستقبل میں پیش آنے والے آسمانی وقوعے مثلاً سورج اور چاند گرہن وغیرہ ہیں، جن کے متعلق ان حسابی ضابطوں کو بنیاد بنا کر پیشین گوئی کی جاتی ہے کہ یہ زمین کے کس مقام پر مستقبل میں کس وقت واقع ہوں گے یا یہ وقوعے ماضی میں کس مقام پر کس وقت واقع ہو چکے ہیں، مثلاً جدول نمبر-۱، میں مستقبل قریب میں پیش آنے

والے سورج گرہنوں کے اوقات اور گرہن زدہ علاقوں کی تفصیلات ملاحظہ ہوں:

جدول-۱: ۲۰۰۵ء اور ۲۰۱۰ء کے درمیان واقع ہونے والے سورج گرہن

تاریخ	مکمل یا ناقص	گرہن واقع ہونے کا وقت (GMT وقت)	گرہن کا درمیانی وقفہ (سکنڈ:منٹ)	گرہن زدہ علاقے
۱۸ اپریل ۲۰۰۵	ناقص/مکمل	۲۱ بجے	0:42	بحرالکاہل، جنوبی امریکہ کا شمالی حصہ
۱۸ اکتوبر ۲۰۰۵	ناقص	۱۱ بجے	4:32	اوقیانوس، اسپین، افریقہ
۲۹ مارچ ۲۰۰۶	مکمل	۱۰ بجے	4:07	اوقیانوس، افریقہ، ترکی
۲۲ ستمبر ۲۰۰۶	ناقص	۱۲ بجے	7:09	جنوبی امریکہ کا شمال مشرقی حصہ، اوقیانوس
۷ فروری ۲۰۰۸	ناقص	۴ بجے	2:14	جنوبی بحرالکاہل، انٹارٹک
یکم اگست ۲۰۰۸	مکمل	۱۰ بجے	2:28	کینیڈا، قطب شمالی، سائبیریا
۲۶ جنوری ۲۰۰۹	ناقص	۸ بجے	7:56	جنوبی اوقیانوس، بحرہند
۲۲ جولائی ۲۰۰۹	مکمل	۳ بجے	6:40	ایشیا، بحرالکاہل
۱۵ جنوری ۲۰۱۰	ناقص	۷ بجے	11:10	افریقہ، بحرہند
۱۱ جولائی ۲۰۱۰	مکمل	۲۰ بجے	5:20	بحرالکاہل، جنوبی امریکہ

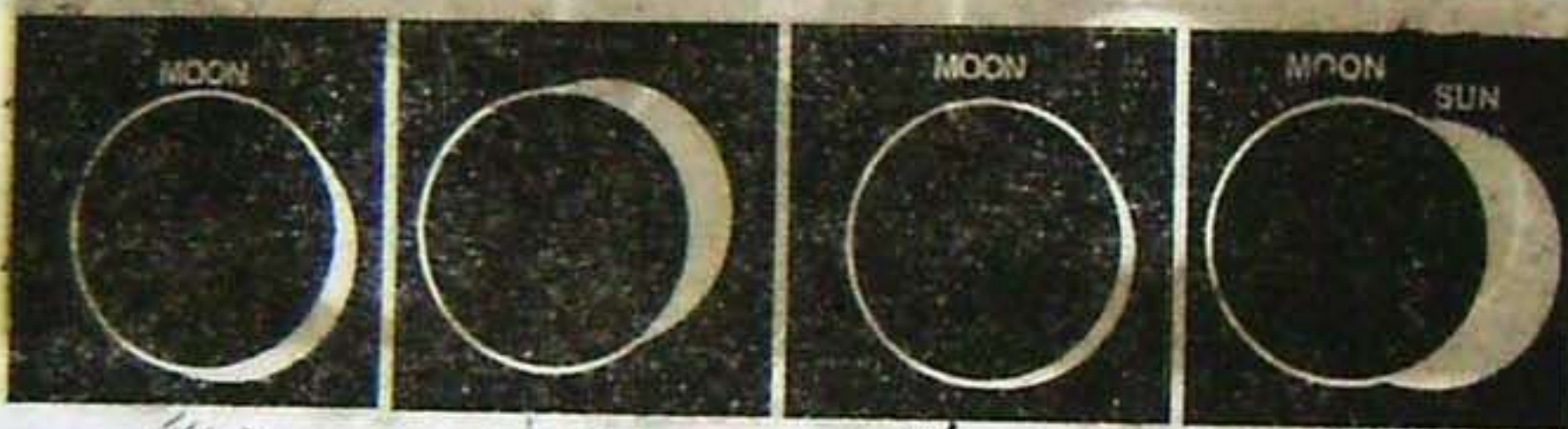
ماخذ: Horizons: Exploring the Universe, 1995

فلکیات پر کمپیوٹر سافٹ ویرس

موجودہ دور میں کمپیوٹر کی ایجاد نے فلکیات کے پیچیدہ حسابی قوانین اور ضابطوں کو سمجھنے اور سمجھانے کا کام انتہائی آسان کردیا ہے، لہذا ان فلکی مظاہر کو سمجھنے کے لیے کمپیوٹر کو لیبوریٹری کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے، جدید فلکیات پر مختلف قسم کے سافٹ ویر آج ہر جگہ دستیاب ہیں، ہمارے پیش نظر کینیڈا کے ایک ادارے Nova Astronomics کا بنایا ہوا "زمین مرکزی کائنات" Earth Centered Universe نامی سافٹ ویر ہے (یہ سافٹ ویر فرقانیہ اکیڈمی کے کتب خانے میں موجود ہے)، اس کو بنیاد بنا کر ہم نے مندرجہ ذیل

بحث کی ہے، اس سافٹ ویر کی مدد سے ہم مختلف فلکی مظاہر مثلاً سورج اور چاند کے طلوع و غروب ہونے کے اوقات، نئے چاند کے پیدا ہونے کا وقت، چاند اور سورج گرہنوں کے اوقات کی حتمی تحدید اور ان کے مختلف مرحلی اشکال کا مشاہدہ، زمین اور دوسرے سیاروں کی بیضوی Elliptical گردش، ستاروں، سیاروں اور کہکشاؤں کی سمت، مقام، گردش اور ان کی نسبتی دوری کا تعین، شمسی اور قمری تاریخوں کی حسابی بنیاد پر تطبیق وغیرہ کو پیچیدہ حسابی گتھیوں میں الجھے بغیر بآسانی معلوم کرسکتے ہیں اور ان فلکی مظاہر کا کمپیوٹر پر تخمینی نظارہ بھی کیا جاسکتا ہے، مذکورہ بالا سافٹ ویر کی مدد سے تقریباً ۴۷۰۰ ق م سے ۹۹۹۹ء تک (پندرہ ہزار سالہ زمانہ پر محیط) ان فلکی مظاہر کا تخمینی مشاہدہ ہماری زمین کے کسی بھی مقام کو بنیاد بنا کر کیا جاسکتا ہے۔

اس سافٹ ویر کی مدد سے جدول نمبر ۱- میں دیے گئے سورج گرہنوں کی متعدد پیشین گوئیوں کو صحت کے ساتھ جانچا گیا، مثلاً ۲۲ر جولائی ۲۰۰۹ء کو واقع ہونے والے سورج گرہن کی ہندوستان کے مختلف شہروں میں مندرجہ ذیل تخمینی شکلیں ہوں گی۔

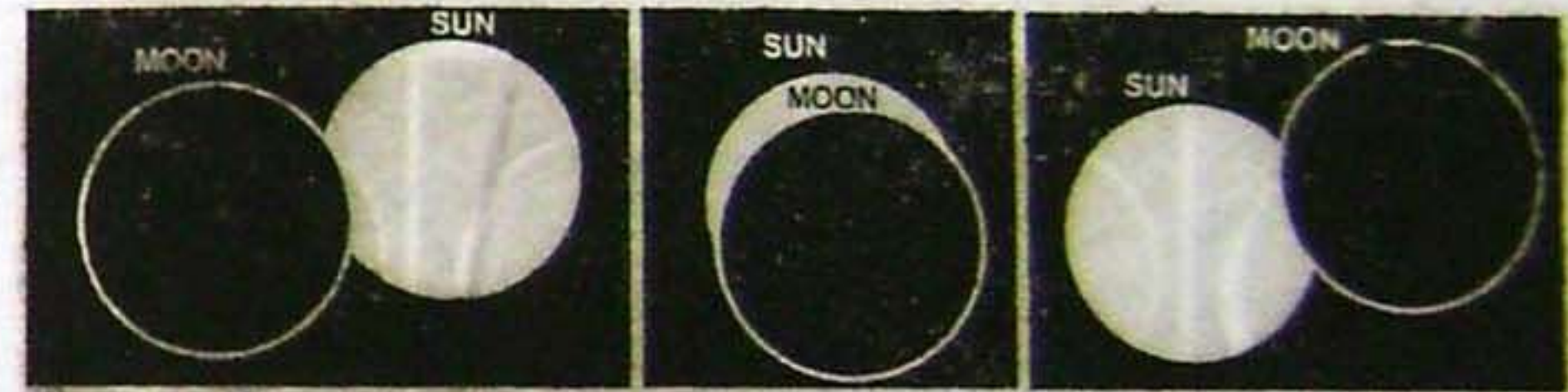
ماخذ: ای سی یو نوا اسٹرانامکس، کینیڈا

(الف) بنگلور (ب) ممبئی (ج) دہلی (د) کلکتہ

شکل ۱: ۲۲ر جولائی ۲۰۰۹ء کو ہندوستان کے مختلف شہروں میں واقع ہونے والے سورج گرہن کی تخمینی شکلیں، وقت ۶:۲۲ بجے صبح (مقامی وقت)

واقعہ وفات حضرت ابراہیم اور وقوع سورج گرہن کا فلکی ثبوت

فلکیاتی حساب کے ذریعہ جس طرح زمانہ مستقبل میں واقع ہونے والے گرہنوں کی پیشین گوئی کی جاسکتی ہے اسی طرح زمانہ ماضی میں واقع ہوئے ان وقوعوں کا پتا بھی لگایا جاسکتا ہے اور مذکور بالا سافٹ ویر کی مدد سے اس کی تخمینی تصاویر بھی حاصل کی جاسکتی ہیں، لہذا آئیے اب ہم احادیث مبارکہ میں مذکور حضرت ابراہیمؓ کی وفات کے دن واقع سورج گرہن کو اس میں تلاش کریں، اس واقعہ کے سلسلے

میں وارد روایات میں اختلاف ہے کہ یہ واقعہ کس سال پیش آیا، بعض نے اس کو ۱۰ھ کا واقعہ بتایا ہے اور بعض ۹ھ کا (ملاحظہ ہو سیرۃ النبی ﷺ، علامہ شبلی نعمانی، ۴۳۱/۲)، مورخین نے ۱۰ھ کی روایت کو ترجیح دی ہے، فلکیاتی حساب کی رو سے عہد نبوی کا یہ واقعہ ۶۳۲ء کا ہے، جو ۲۷/جنوری ۶۳۲ء میں پیش آیا اور یہ تاریخ قمری حسابی تقویم کے اعتبار سے ۲۹/شوال ۱۰ھ کی نکلتی ہے (یہ تاریخ حسابی بنیادوں پر تیار کی گئی بعض اسلامی تقویمات مثلاً ''جوہر تقویم'' مولفہ ضیاء الدین لاہوری اور ''تقویم تاریخی'' مولفہ عبدالقدوس ہاشمی سے بھی ملتی ہے)، وقت کے موجودہ نظام کے اعتبار سے سورج گرہن کا یہ واقعہ مدینہ منورہ میں مذکورہ بالا تاریخ کو مدینہ کے مقامی وقت کے مطابق صبح ۸:۴۱ بجے سے شروع ہو کر ۱۱:۴۵ بجے تک جاری رہا یعنی اس دن تین گھنٹے چار منٹ سورج گرہن واقع رہا تھا، عہد نبوی کے اس سورج گرہن کے متعلق کمپیوٹر کی فراہم کردہ مختلف اوقات (الف: ابتدائی، ب: درمیانی، ج: اختتامی) کی تزومی (Zoomed) شکلیں شکل ۲ میں ملاحظہ فرمائیں:

ماخذ: ای سی یو، نوواا سٹرانامکس، کینڈا

(الف) ۸:۵۰ بجے صبح — (ب) ۱۰:۱۵ بجے صبح — (ج) ۱۱:۳۰ بجے صبح

شکل ۲: ۲۹/شوال ۱۰ھ مطابق ۲۷/جنوری ۶۳۲ء کو حضرت ابراہیم کی وفات کے دن مدینہ منورہ میں واقع سورج گرہن کے مختلف اوقات کی حسابی تخمینی تصاویر

مذکورہ بالا تاریخ کو مدینہ منورہ میں آفتاب و ماہتاب کے طلوع و غروب ہونے کے اوقات جدول نمبر ۲- میں ملاحظہ ہوں:

جدول ۲: اوقات طلوع و غروبِ شمس و قمر

مقام: مدینہ منورہ، تاریخ ۲۹/شوال ۱۰ھ مطابق ۲۷/جنوری ۶۳۲ء

طلوع شمس ۸:۱۱ بجے صبح — غروب شمس ۵:۳۵ بجے شام

طلوع قمر (نیا چاند) ۷:۰۶ بجے صبح — غروب قمر ۶:۳۵ بجے شام

ماخذ: ای سی یو، نوواا سٹرانامکس، کینڈا

احادیث میں اختلاف کی ایک وجہ جیسا کہ بتایا جاچکا ہے کہ مذکورہ بالا واقعہ کے تاریخی تعین میں احادیث میں اختلاف ہے کہ آیا وہ ۹ھ کا ہے یا ۱۰ھ کا، اس اختلاف کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اسلام نے شروع ہی سے اعداد و شمار کو اہمیت نہیں دی کیوں کہ اسلام کے پیش نظر ہمیشہ حادثات اور واقعات میں پوشیدہ اسباق و بصائر رہے ہیں، قرآن مجید میں بھی جہاں اصحاب کہف کا تذکرہ آیا ہے وہاں ان کی تعداد کے متعلق محض لوگوں کی قیاس آرائیوں کا تذکرہ ملتا ہے کہ بعض انہیں تین، بعض چار اور بعض سات کہتے ہیں اور قرآن نے خود ان کی تعداد کا تعین نہیں کیا ہے:

سَيَقُوْلُوْنَ ثَلٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ ، وَ يَقُوْلُوْنَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ، وَ يَقُوْلُوْنَ سَبْعَةٌ وَّ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ، قُلْ رَّبِّيْٓ اَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ . کہف: ۲۲

بعض کہیں گے تین ہیں چوتھا ان کا کتا ہے اور بعض اٹکلیں لگا کر کہیں گے پانچ ہیں چھٹا ان کا کتا ہے اور بعض کہیں گے سات ہیں آٹھواں ان کا کتا ہے، کہہ دو ان کی گنتی میرا رب ہی خوب جانتا ہے۔

لہذا یہاں احادیث کے اختلاف میں بھی یہی مصلحت پوشیدہ نظر آتی ہے اور اعداد و شمار کے بجائے اس واقعہ میں پوشیدہ عبرت و بصیرت کو ابھارنا مقصود ہے۔

حدیث نبوی کا اعجاز مندرجہ بالا بحث سے اس سلسلے میں جہاں قرآن مجید کے علمی اعجاز کا پتا چلتا ہے وہیں احادیث مبارکہ کا علمی و سائنسی اعجاز بھی کھل کر سامنے آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فلکیاتی قوانین اور حسابات کی بالعموم اور جس مخصوص فلکی واقعہ کے پیچھے بالخصوص غیر فطری اسباب کے کارفرما ہونے کی نفی کی اس کا علمی و سائنسی ثبوت علم جدید آج ہمیں کتنے سلیقے سے فراہم کر رہا ہے۔

قرآن مجید اور حدیث کے ان اعجازی بیانات کے ساتھ ساتھ ان میں ہمارے لیے بعض دوسرے اسباق اور رہنمائیاں بھی پوشیدہ ہیں، جن پر یہاں مختصراً بحث کی جاتی ہے۔

ایک عالم گیر اسلامی قمری تقویم کی ضرورت واہمیت

ان فلکیاتی حسابات کے ذریعہ ماضی اور مستقبل کے کسی بھی سال اور مہینہ (لامحدود طور پر) کے ہلال کی رویت حسابی بنیادوں پر زمین کے کسی بھی مقام کی بہ نسبت معلوم کی جاسکتی ہے، لہذا چاند کی گردش کی مذکورہ بالا حسابی بنیادوں کو اپنا کر ہم ایک عالم گیر (بلاتحدید زماں ومکاں) اسلامی قمری تقویم کی تشکیل کر سکتے ہیں جس سے ماضی اور مستقبل کی کسی بھی تاریخ کی خواہ وہ کسی بھی تقویم کی ہو سائنسی بنیادوں پر اس کی متبادل اسلامی ہجری تقویم کی تاریخ معلوم کی جاسکتی ہے، چاہے وہ موجودہ وقت سے پہلے کی ہو یا بعد کی یا ماقبل ہجرت (اسلامی تقویم کی ابتدا) ہی کی ہو، اس طرح ہم پوری انسانی تاریخ کو دو ادوار - قبل ہجرت اور بعد ہجرت - میں بانٹ سکتے ہیں اور ہمیں قبل ہجرت کی تاریخوں کے لیے کسی دوسری تقویم (مثلاً رائج الوقت شمسی عیسوی تقویم) کا سہارا لینا نہیں پڑے گا، اس سے جہاں ایک طرف ساری انسانی تاریخ کے اسلامیانے Islamization کی راہ ہموار ہوگی تو دوسری طرف یہ عمل وحدت اسلامی تقویم کے ساتھ ساتھ وحدت امت کا بھی علم بردار ہوگا۔

رویت ہلال کے لیے فلکیاتی حساب معتبر ہے؟

ہمارے سامنے ایک طرف اسلامی تقویم اور رویت ہلال کا یہ منظم اور سائنٹفک طریقہ ہے تو دوسری طرف ہمارے یہاں اس کا رائج الوقت نظام ہے جس کی رو سے ہر ہر ملک میں ایک الگ تاریخ اور بسا اوقات ایک ہی ملک میں دو دو اور تین تین تاریخیں رائج نظر آتی ہیں، جہاں تک رویت کے لیے فلکیاتی حساب کے شرعی نقطہ نظر سے معتبر ہونے یا نہ ہونے کا تعلق ہے تو احادیث میں دونوں قسم کے احکام ملتے ہیں، ایک کی رو سے عینی رویت پر اعتبار کرنے کے لیے کہا گیا ہے جب کہ دوسرے حکم سے فلکی (حسابی) رویت کے معتبر ہونے کا حکم بھی ملتا ہے، چوں کہ اسلام ایک علمی اور فطری دین ہے اور اس کے احکام ہر دور کے لیے ہیں اس لیے بعض فقہا و متکلمین نے اس کی توجیہ اس طرح کی ہے کہ یہ دو قسم کے احکام دو ادوار کے لیے ہیں، پہلا حکم زمانہ سابق کے لیے تھا جب کہ علم فلکیات نے ابھی ترقی نہ کی ہو اور دوسرا حکم اس وقت کے لیے جب کہ چاند اور سورج کے فلکی اور حسابی ضوابط معلوم کر لیے گئے ہوں، فقہا کی ایک خاطر خواہ تعداد بھی شروع دور ہی سے حسابی رویت کے جواز کی قایل رہی ہے (ملاحظہ ہو: رویت ہلال کے لیے فلکیاتی حساب معتبر ہے یا نہیں؟ از علامہ محمد شہاب الدین ندویؒ)،

فلکی رویت کو عینی رویت پر اس لیے بھی ترجیح حاصل ہے کہ عینی رویت ظنی ہوتی ہے جب کہ فلکی رویت قطعی اور حتمی ہے۔

اس سلسلے میں وارد مندرجہ ذیل قرآنی آیت بھی ہمارے لیے رہنمائی فراہم کر رہی ہے جس میں چاند اور سورج کے منازل کی خبر دیتے ہوئے ان کے تقویمی اور حسابی ضابطوں کو معلوم کرنے پر ابھارا گیا ہے۔

هُوَ الَّذِىْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَّ الْقَمَرَ نُوْرًا وَّ قَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَ الْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ ذٰلِكَ اِلَّا بِالْحَقِّ، يُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ۔ (یونس:۵)	وہی ہے جس نے سورج کو روشن اور چاند کو نورانی بنایا اور اس کی منزلیں مقرر کر دیں تاکہ تم برسوں کا شمار اور حساب معلوم کر سکو، بے شک اللہ نے اس کو صداقت کے ساتھ پیدا کیا ہے اور وہ اپنی نشانیوں کو اہل علم کے لیے کھول کھول کر بیان کرتا ہے۔

سورج کی حسابی بنیادوں کو ہم پہلے ہی اپنا چکے ہیں جس کو بنیاد بنا کر مساجد و جوامع میں اوقات نماز کا چارٹ آویزاں نظر آتا ہے، لہذا یوں بھی چاند کی حسابی بنیادوں کو اپنانے میں اب کوئی رکاوٹ نہیں ہے کیوں کہ سورج کے برخلاف چاند کی حسابی بنیادوں کو اپنانے کی احادیث شریفہ سے واضح رہنمائی بھی ملتی ہے۔

فلکیاتی حساب کی مخالفت کرنے والوں نے فلکیاتی حساب کی عدم صحت اور فلکی علم کے عدم رواج و قبولیت عامہ کو بنیاد بنایا تھا، مگر آج یہ دونوں علتیں زایل ہو چکی ہیں، فلکیاتی حساب نے آج اتنی ترقی کر لی ہے کہ ان کو بنیاد بنا کر نہ صرف موجودہ ہلالوں کی رویت کا تعین کیا جاسکتا ہے بلکہ ماضی اور مستقبل (لامحدود طور پر) کے کسی بھی مہینے اور سال کی حسابی اور علمی رویت کا تعین بھی کیا جاسکتا ہے، جس پر تفصیلی بحث اس مضمون میں گزر چکی ہے اور اس مسئلے کے بعض دوسرے پہلوؤں پر اگلی بحث بھی ملاحظہ ہو، اسی طرح یہ علم آج اتنا رواج پا چکا ہے کہ اس کے دقیق مسایل پر علمی مواد آج ہر جگہ دستیاب ہے اور ان کی صحت و صداقت کی ہر ذی علم شخص جانچ پرکھ کر سکتا ہے۔

سورج اور چاند گرہن خدا کی نشانیاں ہونے کا مفہوم

احادیث مبارکہ میں جہاں رسول اللہ ﷺ

نے چاند اور سورج گرہنوں کو غیر فطری اسباب کا نتیجہ ہونے کی نفی کی ہے وہیں اس کے ساتھ ایک اور اہم ترین علمی انکشاف بھی کیا ہے کہ یہ سورج اور چاند گرہن اللہ کی نشانیاں ہیں:

ولکنھما آیتان من آیات اللہ بلکہ یہ (سورج اور چاند گرہن) اللہ کی نشانیاں ہیں۔

لہذا یہاں رسول اللہ ﷺ کے ان گرہنوں کو خدا کی نشانیاں کہنے کا کیا مطلب ہے؟ حدیث شریف کے اس ٹکڑے کی اعجازی معنویت و مصداقیت پر مندرجہ ذیل بحث ملاحظہ ہو۔

زمانہ قدیم میں چوں کہ گرہنوں کو فال (نحوست) مانا جاتا تھا اس لیے ان کا تذکرہ اور زمانہ قدیم میں ان کے واقع ہونے کی تاریخوں کا حوالہ قدیم ادبی اور فلکیاتی دونوں قسم کے لٹریچر میں ملتا ہے، ازمنہ قدیمہ میں جن اقوام سے سورج اور چاند گرہنوں کے تعلق سے یہ دستاویزات ملی ہیں ان میں چینی، اسیریائی، یونانی اور رومی وغیرہ ہیں، ماہرین نے گرہنوں سے متعلق ان تاریخی دستاویزات کو ادبی، تاریخی، تقویمی اور فلکی اعتبار سے کافی اہمیت کا حامل بتایا ہے، یہاں پر ضرورت کے پیش نظر محض ان کی تاریخی اور تقویمی اہمیت پر بحث کی جاتی ہے۔

گرہنوں کی تاریخی اہمیت سابقہ ادوار میں گرہنوں کے واقع ہونے کے تاریخی رکارڈس اور دستاویزات (جو متعلقہ ازمنہ قدیمہ میں رائج تقویموں کی تاریخ میں درج ہیں) نے زمانہ سابق کے تاریخی واقعات کی رائج الوقت تقویم میں تحدید کو ممکن بنا دیا ہے، مثلاً اسیریائی قانون مورث اعلا Eponym Canon میں ایک سورج گرہن کے وقوعے کا تذکرہ ۶۲ ۷ - ۶۳ ۷ ق م کے قریب کا ملتا ہے، فلکیاتی حساب کی رو سے یہ وقوعہ ۱۵؍ جون ۶۳ ۷ ق م کا ہے، اسی طرح یونانی دستاویزات میں ہومر Homer نے اوڈیسی Odysse میں کسی تاریخی واقعہ کے حوالے سے ایک سورج گرہن کا تذکرہ کیا ہے جو ۱۶؍ اپریل ۱۱۷۸ ق م میں واقع سورج گرہن کا تعین کرتا ہے، اسی طرح رومی دستاویزات میں ۱۶۸ ق م کے قریب ایک چاند گرہن کا ذکر ملتا ہے، یہ چاند گرہن اس وقت واقع ہوا تھا جب کہ روم اپنے پڑوسی ملک مقدونیا سے میدان جنگ میں برسر پیکار تھا، لہذا رومیوں نے اس سے اپنے بادشاہ کے لیے شگون مراد لیا تھا، فلکیاتی حساب کی رو سے یہ چاند گرہن ۲۱-۲۲؍ جون ۱۶۸ ق م کی درمیانی شب میں واقع ہوا تھا (انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا: ۶؍ ۱۹۶-۱۹۷، ۱۹۸۳ء)، اس سلسلے میں حضرت ابراہیمؑ کی وفات کا واقعہ اور اس دن

واقع سورج گرہن کی تاریخی تحدید بھی ایک مثال ہے، جس پر تفصیلی بحث کی جا چکی ہے۔

گرہنوں کی تقویمی اہمیت کوئی بھی تقویم Calendar زمانہ قدیم سے آج تک تسلسل کے ساتھ مستعمل نہیں رہی ہے، بلکہ مختلف ملکوں، مذاہب اور اقوام میں مختلف تقویمیں رائج رہی ہیں اور ان میں اکثر تقویموں کی ابتدا کسی مشہور تاریخی واقعہ یا کسی بادشاہ کی تخت نشینی سے شروع ہوئی ہیں، اس صورت حال میں تاریخی نقطہ نظر سے ان مختلف قدیم اور جدید تقویموں میں تطبیق اور موجودہ دور میں رائج تقویموں کے سالوں کا تقابل ان سے قبل رائج ان تقویموں کے سالوں سے کرنا انتہائی ضروری ہے، اس کام کو سورج اور چاند گرہنوں اور ان کے واقع ہونے کی قدیم دستاویزی ثبوتوں نے آسان کر دیا ہے، لہذا زمانہ قدیم کی دستاویزات میں ایسے کسی بھی فلکی مظہر بالخصوص چاند اور سورج گرہن کے رکارڈ کا تاریخی ثبوت (جو متعلقہ ازمنہ قدیمہ میں رائج تقویموں کی تاریخ میں درج ہیں) ہے اس کا رائج الوقت تقویم سے فلکی حساب کے ذریعہ تعین کر کے قدیم اور جدید تاریخوں اور تقویموں میں مطابقت پیدا کرنے اور پوری انسانی تاریخ کو ایک لڑی میں پرونے کا کام آسان ہو گیا ہے، ان گرہنوں کو بنیاد بنا کر مختلف قدیم تقویموں مثلاً چینی، بطلیموسی، بابلی، فارسی، اسکندریائی، رومی اور قبطی وغیرہ کو موجودہ عیسوی تقویم کے ساتھ حسابی بنیادوں پر صحیح ہونے کی تصدیق کی گئی ہے۔ (حوالہ سابق)

علم تقویم بالخصوص مختلف تقویموں میں تطبیق کا یہ علم کوئی نیا نہیں ہے، اس کے بانی بھی مسلمان تھے، مسلمان سائنس دانوں نے اس سلسلے میں دوسری بنیادوں پر اسلامی اور قدیم تقویموں میں تطبیق کا کام انجام دیا تھا، ان سائنس دانوں میں ابوریحان البیرونی (م ۴۴۰ھ/ ۱۰۴۸ء) اور عمر خیام (م ۵۱۷ھ/ ۱۱۲۳ء) کا نام قابل ذکر ہے، البیرونی نے اپنی شاہکار تصنیف "کتاب القانون المسعودی" جو دراصل فلکی علوم کا انسائیکلو پیڈیا ہے میں ان تطبیقات کا طریقہ کار، ان کی تفصیلی جدولیں اور کسی ایک تقویم سے دوسرے تقویم کی تاریخ معلوم کرنے کا طریقہ بہت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اسی طرح عمر خیام نے ایک ایسا شمسی کیلنڈر مرتب کیا تھا جو موجودہ شمسی گریگورین کیلنڈر سے زیادہ صحیح اور دقیق تھا، جس میں پانچ ہزار سال میں صرف ایک دن کا فرق رونما ہوتا تھا، جب کہ موجودہ گریگورین کیلنڈر میں مذکورہ بالا مدت میں تقریباً ۳۸ دنوں کا

فرق (یعنی ہر ۱۳۳ سال میں ایک دن کا فرق) رونما ہوجاتا ہے۔

بہرحال، ان گرہنوں کی تاریخی اور تقویمی اہمیت کے ساتھ ساتھ ان کی خالص فلکی نقطۂ نظر سے بھی کافی اہمیت ہے اوران گرہنوں کے متعلق قدیم رکارڈس کو زمانہ ماضی ہی سے مختلف فلکی مظاہر کے تعین کے لیے بھی استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو حوالہ سابق)

حدیث نبوی کا دوسرا اعجاز

گرہنوں کی اس تاریخی، تقویمی اور فلکی اہمیت کی بنا پر وہ آج انسان کے لیے اس کی اپنی تاریخ کے سنگ راہ Landmarks یا Milestones کی حیثیت رکھتے ہیں، یا دوسرے الفاظ میں یہ انسان کے لیے ایسی نشانیاں ہیں جن کے ذریعہ انسان اپنے ماضی کے ایام گم گشتہ کا پتا لگا رہا ہے، اسی کو رسول اللہ ﷺ کی زبانی کہلایا گیا کہ یہ چاند اور سورج گرہن دراصل انسان کے لیے خدائی نشانیاں ہیں: ''یہ (چاند اور سورج گرہن) اللہ کی نشانیاں ہیں''، یہ مذکورہ بالا حدیث کا دوسرا اعجازی بیان ہے، اس طرح یہ سورج اور چاند گرہن کی مذکورہ بالا اہمیتوں (ادبی، تاریخی، تقویمی اور فلکی) میں ایک نئے نقطۂ نظر اور اہمیت - اعجازی اہمیت - کا اضافہ بھی ہے، لہذا احادیث شریف کے مذکورہ بالا اعجازات جدید مسائل ومشکلات کا حل پیش کرنے کے ساتھ ساتھ خود احادیث مبارکہ کی صحت وصداقت پر سائنسی دلیلیں بھی فراہم کررہے ہیں، یہ منکرین و متشککین حدیث کے لیے بھی ایک تازیانہ اور عبرت ہے۔

اس بحث سے بھی رویت ہلال کے لیے فلکی حساب کے معتبر ہونے کی تصدیق ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ چاند اور سورج کی حسابی بنیادوں کو ماننے ہی پر احادیث مبارکہ کے مذکورہ بالا اعجازات کی صحت وصداقت موقوف ہے، جب کہ مذکورہ بالا احادیث اپنی اس معنویت میں بالکل واضح ہیں۔

اسلام ایک کامل اور فطری مذہب

اسلام ایک مکمل مذہب ہونے کے ساتھ ساتھ ایک فطری مذہب بھی ہے، اس کی کاملیت اس معنی میں ہے کہ قرآن اور حدیث کے احکام تمام شعبہائے زندگی کا استقصا کرتے ہیں اوران میں قیامت تک پیش آنے والے تمام مسایل کا حل موجود ہے، جب کہ اس کے فطری ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اسلامی احکام کی بنیاد علم کی کسوٹی پر رکھی گئی ہے، محض جبر وتحکم پر نہیں، جدید علوم کی ترقی نے ان دونوں محاذوں پر کام کرنے کی راہیں ہموار اور

آسان کردی ہیں، یہ ہمارا فریضہ ہے کہ ہم ان خدائی احکام میں پوشیدہ مصالح اور حکمتوں کو اجاگر کرکے نوع انسانی کی ہدایت کا ذریعہ بنیں، لہذا جدید مسایل کے حل کے لیے اجتہادی بصیرت کے ساتھ ساتھ اسلام (قرآن اور حدیث) کی ان آفاقی تعلیمات پر بھی ہمارا ایمان اور یقین ضروری ہے۔

مراجع

(۱) قرآن مجید۔ (۲) صحیح بخاری، امام محمد بن اسماعیل بخاری، استانبول، ۱۹۷۹ء۔ (۳) صحیح مسلم، امام مسلم بن حجاج نیشاپوری، ریاض، ۱۴۰۰ھ۔ (۴) سیرۃ النبی، علامہ شبلی نعمانی، دارالمصنفین، اعظم گڈھ۔ (۵) رویت ہلال کے لیے فلکیاتی حساب معتبر ہے یا نہیں، علامہ محمد شہاب الدین ندوی، فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور، ۱۹۹۸ء۔ (۶) کتاب القانون المسعودی، ابوریحان البیرونی، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ۱۹۵۶ء۔ (۷) تقویم تاریخی، عبدالقدوس ہاشمی، مرکزی ادارۂ تحقیقات اسلامی، کراچی، ۱۹۶۵ء۔ (۸) جوہر تقویم، ضیاء الدین لاہوری، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۹۴ء۔ (۹) موسوعۃ عباقرۃ الاسلام، دکتور محمد امین فرشوخ، دارالفکر العربی، بیروت، الطبعۃ الاولی، ۱۹۹۵ء۔ (۱۰) روائع الحضارۃ العربیۃ الاسلامیۃ فی العلوم، دکتور علی عبداللہ الدفاع، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۱۸ھ/۱۹۹۸ء۔

(11) Encyclopaedia Britannica, 1983.

(12) World Book Encyclopaedia, 1996.

(13) Horizons, Exploring the Universe, Michael A. Seeds, Wadsworth Publishig Co., California, 1995.

(14) Astronomy, Journey to the Cosmic Frontiers, John D. Fix, McGraw Hill, Third Edition, 2004.

(15) A Review on Muslim Contribution to Astronomy, Salah Zaimeche, FTSC, UK, August, 2002.

(16) The Earth Centered Universe (Software), Nova Astronomics, Canada, Version 2.0.

XXXXX

اقبالؒ کے تصورِ زمان پر اعتراضات کے جواب

از:- جناب طارق مجاہد جہلمی ☆

میری نظر سے ''نذرِ عابد''، مرتبہ جناب مالک رام، مطبوعہ مجلس نذر عابد، نئی دلی ۱۹۷۳ء گذری جو ان علمی وفکری اور تحقیقی مقالات کا مجموعہ ہے، جو مشہور صاحب علم وقلم اور ممتاز دانش ور ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم کی ۸۷ ویں سال گرہ پر ان کو پیش کیے گئے تھے، اس میں مرحوم شبیر احمد خاں غوری کا بھی مقالہ بعنوان ''اقبال کا تصورزمان تدریجی ارتقا'' بھی شامل ہے جس کا راقم نے بہ نظر غائر مطالعہ کیا، اس میں غوری صاحب مرحوم نے علامہ اقبال کے نظریہ زمان کو زروانیت اور برگسانی تصورزمان کا چربہ اور فکری حیثیت سے گمراہ کن قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے، فاضل مقالہ نگار لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال کی شاعرانہ عبقریت کا نمایاں وصف ان کا تفلسف ہے اور ان کی فلسفیانہ تفکیر دو محوروں کے گرد حرکت کرتی ہے، ایک ان کا تصور خودی اور دوسرا ان کا مخصوص تصورزمان ہے، پہلے مسئلے (خودی) کے متعلق جس میں وہ بڑی حد تک متاخر جرمن فلاسفہ سے متاثر تھے، بہت کچھ کہا گیا، دوسرے مسئلے کے متعلق جس کا خیال انہوں نے فرانسیسی فلاسفر برگساں سے حاصل کیا تھا، ابھی بہت کچھ باقی ہے''۔(۱)

اس کے بعد موصوف اپنے مضمون کے مختلف مقامات پر ان ہی باتوں کا اعادہ کرنے

☆ 8 DALBY AVE BRAD FORD BD 3, 7LW U.K.

کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

''ان (اقبال) کے دل میں تو صرف ایک ہی لگن تھی اور وہ تھی اپنی قوم کی عروقِ مردہ میں نئی زندگی کی روح پھونکنے کی، بے شک ایک مردہ قوم کو زندہ کرنا آسان نہیں ہے، مگر اقبال نے اسے ممکن کر دکھایا، اس طرح ان کی مساعی جمیلہ تجدید واحیائے ملت کی تاریخ میں سنہرے حروف میں لکھی جائیں گی، ہر چند اس عظیم مقصد کے حصول کے لیے انہوں نے جو طریق کار اختیار کیا، وہ برگسانی تصورزمان کی اساس پر مبنی تھا، جس کی کوششیں زروانیت ودہریت کو منطقی بنیاد پر استوار کرنے کے مترادف تھیں''۔(۲)

راقم نے اس تحریر میں غوری صاحب کے اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے وباللہ التوفیق برگسان کے مسئلہ زمان کی تردید خود علامہ اقبال کے ارشاد میں موجود ہے کہ زمانہ کے حوالے سے پیش کردہ نظریہ خود ان کی اپنی محنت وکاوش کا نتیجہ ہے، سید نذیر نیازی اپنی کتاب ''اقبال کے حضور'' میں لکھتے ہیں:

''یورپ کے لیے برگساں کا نظریہ شاید نیا ہو، عالم اسلام کے لیے زمانے کی بحث کوئی نیا مسئلہ نہیں، اسلامی الٰہیات، حدیث وقرآن اور فلسفہ کا مطالعہ کیجیے تو میری بات کی تصدیق ہو جائے گی۔

ارشاد ہوا کیمبرج کے زمانہ طالب علمی میں جب میں نے اس موضوع (زمانے) کی حقیقت پر ایک مقالہ لکھا تو میرے استاد ڈاکٹر میکٹگرٹ نے اسے دیکھا، مگر اس قدر ناپسند کیا کہ میں نے دل برداشتہ ہو کر اسے تلف کر دیا، لیکن تھوڑے ہی دنوں میں جب برگسان نے اس موضوع پر ویسے ہی اظہار خیال کیا اور اس کے نظریے کی اشاعت ہونے لگی تو میکٹگرٹ کو بڑا دکھ ہوا، اس لیے کہ برگساں نے کم وبیش وہی نظریہ قائم کیا تھا، جسے پہلے میں اپنے مقالے میں پیش کر چکا تھا، فرمایا کہ میکٹگرٹ نے مجھ سے کہا افسوس ہے کہ میں نے اپنا فریضہ استاذی ادا نہیں کیا، میں نے تم پر بڑا ظلم کیا کہ ایک بہت بڑے کارنامے سے

محروم کردیا، مجھے بھی رنج تھا کہ میں نے اپنا مقالہ کیوں تلف کردیا"۔(۳)

آگے سید نذیر نیازی مرحوم لکھتے ہیں:

"میرے اس سوال پر کہ آپ (اقبال) نے برگساں سے کیا اپنے نظریہ زمان کا ذکر بھی کیا تھا، فرمایا: ہاں، اس کا ذکر آیا تھا اور برگساں کو بھی بڑا افسوس تھا کہ میں نے اسے کیوں ضائع کردیا"۔

یاد رہے کہ یہ نشستیں اور گفتگوئیں اقبالیات کے مستند شارح سید نذیر نیازی کی کتاب جز اول جنوری تا ۲۱/ مارچ ۱۹۳۸ء کی ہیں، لہٰذا یہ تمام یادداشتیں علامہ اقبال کی وفات سے بالکل قریب کی ہیں۔(۴)

علامہ اقبال اور برگساں کے دورانِ محض میں فرق

علامہ اقبال کے نزدیک "حقیقی وقت" برگساں کی محض دوران خالص یعنی (PURE DURATION) کا ہم معنی نہیں بلکہ ان کے خیال میں مرورِ محض یا دوران خالص اللہ تعالیٰ کی تخلیقی فعلیت کا نام ہے اور یہ باغایت ہے، اس لیے اس کا مشاہدہ اور تجربہ "لی مع اللہ" کی کیفیت حاصل کیے بغیر ممکن ہی نہیں، اس مفہوم میں دوران خالص یا امتداد محض یا زمان مجرد کو جس میں اللہ تعالیٰ کا با مقصد ارادہ کارفرما ہے، قرآن حکیم تقدیر کی اصطلاح کا نام دیتا ہے، اس کا تجربہ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان اپنے ارادے کو خدا کے ارادے میں گم کردے تو وہ مرد تقدیر یعنی زمانے کا راکب بن سکتا ہے، اقبال کا دوران خالص معیت الٰہی کی وہ ساعت ہے، جس میں بندۂ مومن اللہ تعالیٰ کا رفیق کار بن کر زمانہ کو اپنے تابع کرلیتا ہے۔

دوران محض یا زمان مجرد یا دوسرے الفاظ میں مرور محض کی نوعیت کے بارے میں علامہ اقبال برگساں سے اختلاف رکھتے ہیں، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے، برگساں کا دوران محض ماضی و حال کا مجموعہ ہے جس میں مستقبل شامل نہیں، لہٰذا آئندہ کے بارے میں پہلے سے کچھ طے نہیں ہے، لیکن اقبال اپنے مرور محض میں مستقبل کی جھلک بھی شامل کرلیتے ہیں البتہ ان کے خیال میں آئندہ آنے والے واقعات کا تسلسل اور ان کی جزئیات مقرر نہیں ہوتیں، خودی چوں کہ دوران محض میں رہتی ہے لہٰذا کھلے امکانات کی شکل میں اسے مستقبل کا علم رہتا ہے، تفصیلات کا نہیں۔

برگساں کے نزدیک ماضی ضائع نہیں ہوجاتا بلکہ بڑھتا رہتا ہے، اور وقت کے اسی جمع شدہ سرمائے کو ہم حال کہتے ہیں، لیکن علامہ اقبال کے زمان مجرد میں ماضی، حال اور مستقبل تینوں مل جاتے ہیں، اس طرح حال میں نہ صرف ماضی کے تجربات موجود رہتے ہیں، بلکہ استقبالی واقعات بھی کھلے امکانات کے شکل میں موجود رہتے ہیں، چونکہ خودی اپنے عمل کے لیے ان ہی امکانات میں سے کسی ایک کو منتخب کرتی ہے، لہٰذا جہاں تک امکانات کا تعلق ہے، خودی آزادی نہیں لیکن کسی امکان کو اپنے عمل کے لیے منتخب کرنے اور اس پر عمل پیرا ہونے پر اسے کلی آزادی ہے۔

برگساں سے اقبال کے فکری اختلاف کی تفصیل

علامہ اقبال نے برگساں کے جوش حیات (ELANVITAL) کے اس نظریے کو کہ جوش حیات میں اصل حقیقت ہے نہ اس کا کوئی مقصد ہے اور نہ اس کے سامنے کوئی منزل ہے ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

زندگی رہرواں درنگ وتازہ است وبس
قافلۂ موج را جادہ ومنزل کجا است

مگر جلد ہی ان کو یہ احساس ہوگیا کہ اس قسم کا بے جادۂ و منزل ارتقا بے معنی ہے یہ تو شوپنہار کے نابینا اور مسلسل ارادے کے مشابہ ہے جو ہمیں کسی منزل تک نہیں پہنچاتا، اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ جوش حیات نہ کچھ دیکھتا بھالتا ہے نہ اسے شعور حاصل ہے اور نہ وہ کسی منزل کی طرف گام زن ہے تو پھر شوپنہار کا یہ خیال درست معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں حقیقت سے دور بھاگنا چاہیے، جو نہ صرف شر کو پیدا کرتی ہے بلکہ بذات خود شر ہے، یہ بات نطشے کا حصہ تھی کہ اس نے شوپنہار کے نظریۂ اولیت ارادہ کو اپنایا لیکن اس کی قنوطیت سے اپنا دامن یوں بچایا کہ اس نے ارادے کی کارفرمائی کے لیے ایک خاص مقصد متعین کردیا، اس ارادے کا کسی مقصد کی طرف راہ پیما ہونا کسی انتقام یا شرپسندی کے نقطۂ نظر کے لیے نہیں بلکہ خیر کے لیے ہے۔

نطشے کے نزدیک ارتقا کی منزل آخریں یہ ہے کہ وہ "فوق البشر" کو پیدا کرے یہاں اقبال اور برگساں کے راستے جدا ہوجاتے ہیں۔

اقبال کے سامنے مسلمان مفکرین کی پیش کردہ وہ روایات تھیں، جن کی بنیاد ارتقا کے غایتی نظریے پر تھی، اس کے پیش نظر اقبال ایک بے مقصد اور نابینا تشویق کو کسی صورت میں بھی

اپنا نہیں سکتے تھے عام اس لئے کہ وہ اتنی ہی توانا وخلاق ہو، جس قدر حقیقت بذات خود ہے، اس سلسلے میں قرآن حکیم نے بڑے واضح طور پر کہہ دیا ہے:

وَ مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ	ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور ان کے
وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ مَا خَلَقْنٰهُمَا	مابین کی چیزوں کو کھیل کے لیے نہیں پیدا کیا
اِلَّا بِالْحَقِّ	ہم نے انہیں حق ومقصد سے پیدا کیا۔

فکر کی عام شاہ راہ سے برگساں کی علاحدگی کا باعث یہ تھا کہ وہ زندگی کی میکانکیت کے خلاف آمادۂ جہاد ہو چکا تھا، وہ یہ تصور بھی نہیں کرسکتا تھا کہ زندگی کوئی معین اور مقرر شے ہے اور اس میں ارادۂ مختار، برجستہ کار فرمائی اور تخلیق کی کوئی گنجائش نہیں یہاں تک تو اس کا خیال صحیح تھا، ہمارے شعوری تجربے میں وجدانی بصیرت کا وجود اس بات کی توثیق کرتا ہے کہ جان داروں میں، خواہ وہ ادنی ہوں یا اعلا تمام اعمال کسی قسم کی داخلی تشویق سے حرکت میں آتے ہیں اور یہ تشویق اپنے آپ کو ہمیشہ ایک ایسی روش سے ہویدا کرتی ہے جس کے متعلق پہلے سے کچھ کہنا ناممکن ہے مگر میکانکیت کے خلاف اس بغاوت نے برگساں کو دوسری انتہا تک پہنچا دیا اور شعوری تجربے کا وہ تجزیہ ناقص رہا، جس پر اس کے سارے نظریے کی بنیاد ہے، اس نے برجستگی کار اور خلاقیت حقیقت کے لیے وجہ جواز تلاش کرنے کی خاطر نہ صرف میکانکیت کو رد کر دیا بلکہ اس کے غایتی خصائص کو بھی درخور اعتنا نہ سمجھا، اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ عمل ارتقا کے لیے نہ تو کوئی مقصد ہے اور نہ کوئی ایسا رخ ہے جس کی جانب وہ گام زن ہے تو مذہب سارے کا سارا اور اخلاقیات کسی حد تک بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں اسی لیے اقبال کے لیے یہ بات ناممکن تھی کہ وہ ارتقا کے غایتی پہلو کو نظر انداز کردیں برگساں کی غلطی کی بنیاد اس کے ناقص تجزیے پر تھی جو شعوری تجربات کے متعلق اس نے پیش کیا تھا اقبال کہتے ہیں کہ برگساں کے نزدیک شعوری تجربے کی حیثیت اس ماضی جیسی ہے جو حال میں اور اس کے ساتھ ساتھ کار فرما ہو، اس نے اس بات کو نظر انداز کردیا کہ وحدت شعور میں آگے بڑھنے کا خاصہ بھی موجود ہے زندگی اعمال توجہ کا اک سلسلہ ہے اور کسی عمل توجہ کی وضاحت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اسے کسی شعوری یا غیر شعوری مقصد کے حوالے سے واضح نہ کیا جائے یہاں تک کہ ہمارے ادراکی اعمال بھی ہمارے فوری مقاصد اور

مفادات کے پیش نظر طے پاتے ہیں۔

پھر آگے چل کر غوری صاحب اپنے مقالے میں علامہ اقبال کے نظریۂ زمان کا تنقیدی جائزہ پیش کرتے ہوئے خطبات کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

”چنانچہ ”خطبات“ میں کبھی تو اسے (یعنی زمانہ کو) باری تعالی اور دہر کی مزعومہ عینیت سے ثابت کرتے ہیں، مسئلہ زمان ہمیشہ مسلمان مفکرین اور صوفیا کی توجہ کا مرکز رہا ہے اور غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ ایک مشہور حدیث میں اسے اللہ تعالی کے مترادف کہا گیا ہے اور کبھی مسئلہ زمان ومکان کو ملت اسلامیہ کے لیے زندگی اور موت کا سوال قرار دیتے ہیں، لیکن نہ صرف ان کے یہ دعوے غلط ہیں بلکہ باری تعالی اور دہر کی عینیت کا قول الحاد سے کم نہیں، اسے حدیث نبوی ”لا تسبوا الدھر“ سے ثابت کرنے کی کوشش بھی غیر صحیح اور زبان عرب کے قواعد نیز اس ارشاد نبوی کے پس منظر سے قلتِ علم کا نتیجہ ہے، رہا اس مسئلہ کو زندگی وموت کا سوال بتانا، تو خدا معلوم، علامہ کے ذہن میں ”زندگی وموت کے سوال“ کا کیا مفہوم تھا؟“۔(۷)

پھر غوری صاحب ”لا تسبوا الدھر“ الخ حدیث سے متعلق علمائے منقولات کے وہ اقوال پیش کرتے ہیں جو ”مشکوۃ شریف“، ”بخاری شریف“ اور ”مسلم شریف“ کے درس میں زیر بحث حدیث کی توضیح وتشریح میں بیان کیے جاتے ہیں:

واما الدھر الذی ھو الزمان فلا فعل له، بل ھو مخلوق من جملة خلق الله تعالی۔	رہا دہر جو زمان ہے، اس کا بذات خود کوئی فعل نہیں بلکہ وہ بھی جملہ مخلوقات کی طرح اللہ کی ایک مخلوق ہے۔

”شرح عقاید نسفی“ سے ”شرح المواقف“ تک پڑھے جانے والا افضلائے معقولات کا یہ قول بھی تحریر کرتے ہیں ”الزمان متجدد معلوم یقدر به متجدد مبھم“۔(۸)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غوری صاحب کے نزدیک زمانہ ارادۂ الٰہی ہے اور مخلوق ہے، آگے علامہ اقبال کے خطبات کی روشنی میں ان کے نظریہ زمان کی بحث سے یہ امر روز روشن کی طرح عیاں ہوجائے گا کہ خود علامہ اقبال بھی زمانہ کو مخلوق الٰہی ہی تصور کرتے تھے، جسے غوری صاحب سمجھنے سے قاصر رہے یہاں پہلے اس پر گفتگو کی جاتی ہے کہ علامہ اقبال کے ذہن میں

"زندگی و موت کے سوال" کا کیا مفہوم تھا؟۔

زمان و مکان کے موت و حیات کا مسئلہ ہونے کا مفہوم علامہ اقبال اپنے خطبات میں اس مسئلے پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

صوفی کا مقصد لامحدود کو حاصل کرنا اور اس سے فیض اٹھانا ہے، اس لیے ایسی ثقافت جس کا رویہ مندرجہ بالا مقصد سے تعلق رکھتا ہو، اس میں زمان و مکان کا مسئلہ زندگی اور موت کا مسئلہ بن جاتا ہے۔

زمان و مکان کے زندگی کا مسئلہ بننے کا مطلب یہ ہے کہ عالم موجودات یعنی حسن مجاز، حسن مطلق تک پہنچنے کے لیے راستے کا کام دیتا ہے، اس لیے زمان و مکان کے مسئلے میں حقیقت پسندی کا عقیدہ ایک صوفی کے لیے اہم ہے۔

جب لامحدود کا قرب، ربط کے حصول کے بعد اس سے فیض یاب ہونا مقصود ہو تو اس وقت زمان و مکان کا مسئلہ زندگی و موت بن جاتا ہے، اس کی مزید توضیح اس طرح ہے۔

ثقافت میں یونانیوں کا مقصود نظر "تناسب" تھا، انسانی جسم ہو یا کوئی شئے، وہ سڈول بدن، متناسب اعضا اور واضح خطوط کے قایل تھے، ان کے مقابلے میں مسلمانوں نے علم و نظر کے دایرے میں بھی اور تصوف میں بھی "لامحدود" کو اپنا نصب العین قرار دیا، لامتناہی کا قرب و حضور ہماری (مسلمانوں کی) مذہبی اور فکری کاوشوں کا مقصود ٹھہرا چنانچہ جو قوم (مسلمان) طبیعی تناسب سے منہ موڑ کر لامحدود کی تلاش میں نکلے اس کے لیے مکان و زمان کی حقیقتوں پر غور کرنا اور ان کو اپنی گرفت میں لانا ابدی ہو جاتا ہے، علامہ اقبال لکھتے ہیں:

"اشپنگر کو اس بات کا اقرار ہے کہ یونانیوں کی نظر ہمیشہ تناسب پر رہی، لامتناہیت سے انہیں کوئی دل چسپی نہیں تھی، ان کا ذہن ہمیشہ وجود متناہی کی قدرتی شکل و ہیئت اور اس کی قطعی اور معین حدود میں الجھا رہا، اس کے برعکس اسلامی تہذیب و ثقافت کی تاریخ کا مطالعہ کیجیے تو ہم دیکھتے ہیں کہ فکر محض ہو یا نفسیات مذہب (تصوف) دونوں کا نصب العین یہ رہا کہ لامتناہی سے لطف اندوز ہوں بلکہ اس پر قابو پائیں، قرآن پاک کا ارشاد ہے کہ کل کائنات کو تمہارے قبضۂ قدرت میں دے دیا گیا جیسا کہ سورۂ جاثیہ آیت ۱۳، میں کہا گیا، نیز یہ کہ انسان کی ابتدا اور غایت ہے (آیت ۴۲)

اور سورۂ نجم میں کہا کہ اس کی غیر محدود کی جانب حرکت اس سے ثابت ہے۔(۹)

علامہ اقبالؒ کے نزدیک زمان کی حیثیت علامہ اقبال زمانے یا دہر کو اللہ تعالیٰ کی ایک صفت قرار دیتے ہیں لیکن عین ذات نہیں مانتے، اس میں شک نہیں کہ ایک جگہ انہوں نے "لاتسبوا الدھر" کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہاں تک لکھا ہے کہ اس حدیث میں حضور رسالت مآب ﷺ نے دہر کو ذات الٰہیہ کا مترادف ٹھہرایا ہے لیکن آگے چل کر انہوں نے ابن عربیؒ کے حوالے سے دہر کو اسمائے حسنیٰ میں شمار کیا ہے اور اس کی تشریح بھی کر دی ہے، مزید وضاحت کے لیے یہ جملہ بہ طور خاص لکھ دیا ہے:

"ذات الٰہیہ کی اولیت زمانے کی اولیت کا نتیجہ نہیں بلکہ زمانے کی اولیت ذات الٰہیہ کی اولیت کا نتیجہ ہے"۔(۱۰)

پھر خود قرآن حکیم میں کفار کا یہ قول خاص طور پر قابل غور ہے کہ:

"اور (بعثت کے منکر) کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات نہیں، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور صرف زمانہ (دہر) ہمیں ہلاک کرتا ہے، ان لوگوں کو علم نہیں کہ یہ صرف ظن سے کام لے رہے ہیں"۔ (سورۂ جاثیہ، آیت ۲۴)

غرض کہ کفار کا قول برگساں کی اس فلسفیانہ موشگافی سے زیادہ نہیں کہ "زمانہ ہی خدا ہے" جب کہ حق تعالیٰ اس بات کو ذہن نشین کرانا چاہتا ہے کہ زمانہ فقط ارادۂ الٰہی کا مظہر ہے۔ علامہ فرماتے ہیں کہ چوں کہ زمانہ ارادۂ الٰہی کا دوسرا نام ہے اس لیے جو شخص للّٰہیت سے سرشار ہو کر اپنے ارادے کو ارادۂ الٰہی میں ضم کر دیتا ہے، زمانہ یا وقت اس کے تابع ہو جاتا ہے، وقت پر قابو پانا درحقیقت موت پر قابو پانا ہے، اپنے ارادے کو آزادی کے اس مقام پر لے جاتا ہے جہاں تقدیر اس کی غلام بن جاتی ہے اور وہ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے اور وہ ہر قسم کے غم اور خوف سے پاک ہو جاتا ہے۔(۱۱)

حدیث لاتسبوا الدھر کا مفہوم سورۂ جاثیہ کی مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں ابن مسعود نے تحریر کیا ہے کہ کفار کا عقیدہ تھا کہ مرور ایام ہلاکت کا سبب ہے، یہ لوگ یعنی کفار حوادث کی نسبت

دہر اور زمانے کی طرف کرتے تھے، وہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے روح کے قبض ہونے کے قایل نہیں تھے، اس لیے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”زمانہ کو برا نہ کہو، اللہ ہی زمانہ ہے“، یعنی حوادث کی نسبت اللہ کی طرف ہے نہ کہ زمانہ کی طرف، یعنی اللہ ہی تمام امور کا فاعل ہے جن کی نسبت تم زمانہ کی طرف کرتے ہو اور اس طرح برائی اللہ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔

یہ بخاری کی حدیث ہے، مسلم اور ابو داؤد نے بھی اس کو روایت کیا ہے، اس قسم کی حدیث موطا میں بھی ہے۔ (۱۲)

عرب دیکھتے تھے کہ سب کو فنا ہے لیکن شمس و قمر اور رات دن باقی ہیں تو انہوں نے قیاس استقرائی سے کام لے کر نتیجہ نکالا کہ یہ رات دن ہی موت و حیات پر قادر ہیں اور ان ہی کا نام دہر ہے، حدیث ”لا تسبوا الدھر“ سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۱- یہ ہمیں تخلیقی دوران کا حرکی تصور مہیا کرتی ہے، یہاں مرور محض سے مراد خدا تعالیٰ اور ارادۂ الٰہی کی جلوہ گری ہے۔

۲- نبی ﷺ کا ارشاد گرامی کہ ”دہر (کائنات، موجودات اور زمانہ) کو برا نہ کہو، کیوں کہ خدا کہتا ہے کہ میں خود دہر ہوں“۔

خدا پرستی کا اسلامی تصور فطرت اور خدا کو ایک نہیں سمجھتا، خدا اپنی قوت قاہرہ اور علم سے اس پر محیط ہے لیکن وہ اس سے منزہ بھی ہے، جس طرح ایک مصور اپنی تصویر سے ماورا ہوتا ہے، حالاں کہ وہ اس میں نفوذ و سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے کیوں کہ وہ اس کے تخلیقی ارادہ کا نتیجہ ہے، اگر خدا خیر ہے تو فطرت بھی خیر ہوگی کیوں کہ خیر سے خیر ہی ظہور پذیر ہوتا ہے، فطرت کی جانب اس انداز فکر کو ترقی دے کر ہم کو اپنے خیر کے تصور کو کائنات کی سرحد تک وسعت دینی چاہیے، صرف اسی صورت میں ہمیں کائنات بے عیب اور بے نقص نظر آئے گی، کوئی ناقص تصور صرف عیوب و فتور میں پائے گا، کائنات کا پورا نقشہ پیش نظر ہونا چاہیے تاکہ کوئی گوشہ اوجھل نہ رہے اور ربانی مشاہدے تک رسائی حاصل ہو سکے۔ (۱۳)

۳- حدیث ”لا تسبوا الدھر“ کے ذریعے علامہ اقبال نے خدا تعالیٰ کی ”ابدیت“ کی توضیح کی اور اس کے ساتھ ہی حقیقت ذات کی قوت محرکہ کے پہلو کو اس احسن انداز میں بیان

کیا کہ خدا ہی آخری، قطعی حقیقت، ذات مطلق اور انائے مطلق ہے، جملہ کائنات بلکہ ہر شئے فانی ہے، بقا صرف ذات باری تعالیٰ کو حاصل ہے۔

آگے جناب شبیر احمد غوری مرحوم اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں:

”اجتماعی نفسیات کے ماہرین جانتے ہیں کہ مسئلہ ”جبر و اختیار“ کی حقیقت کچھ بھی ہو عملاً قومیں اپنے دور عروج میں ”اختیار“ کی اور عہد زوال میں ”جبر“ کی قایل ہوا کرتی ہیں، اس لیے حقیقت پسند مفکر اور دور اندیش مصلح کی حیثیت سے اقبال نے بھی اپنے پیغام عمل کو فلسفہ ”اختیار“ کی بنیاد پر استوار کرنا چاہا، لیکن مشکل یہ تھی کہ مشرق ”مقدر پرستی“ کے واہمہ میں گرفتار تھا تو مغرب سائنس کی تا بحد ثریا پہنچی ہوئی ترقی کے پیش نظر میکانکی جبر و لزوم (Ueterminism) میں مبتلا تھا“۔

اس پر مزید بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”سائنس کی ترقی کے ساتھ ”جبر و لزوم“ کا عقیدہ بھی شدید سے شدید تر ہوتا گیا اور اس نتیجے میں یاس و قنوطیت اور تشکیک و ارتیابیت بھی بڑھتی گئی، اس صورت حال نے ”حریت عمل“ اور ”ارداۂ مختار“ (Free Will) کو سچ ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندۂ معنی نہ ہوا“ کا مصداق بنا دیا، مگر یہ کوئی پسندیدہ صورت حال نہ تھی، لہذا سنجیدہ مفکرین کانٹ اور برگساں نے اس کی اصلاح کی کوشش کی، کانٹ نے ”اختیار“ (Freedom of Will) کو ”اشیاء بانفسہا“ (Things in Themeselves) کے حریم مقدس میں بٹھایا، جس کے متعلق برگساں کہتا ہے کہ اس پر اسرار آستانے تک تمہارے شعور کی رسائی نہیں ہو سکتی، وہ اس مقدس تصور کو دنیائے آب و گل تک ہی محدود رکھنا چاہتا تھا، اس نے اس گتھی کو ”زمانِ حقیقی“ یا دوران خالص اور پیمایشی زمان کی تدقیق کے ذریعے سلجھایا اور اس مبحث پر ایک مستقل کتاب بہ عنوان ”شعور کے قریبی معطیات“ لکھی، جس کا ترجمہ ۱۹۱۰ء میں ایف ایل پوگس نے ”ٹائم اور آزاد ارادہ“ کے نام سے انگریزی میں کیا،

یہ ترجمہ اقبال کی نظر سے بھی گزرا یوں کہ اس کا مرکزی خیال "آزادیٔ انتخاب"
اور "ارادۂ مختاری" کا اثبات تھا اور علامہ بھی اسی کی تلاش میں تھے"۔(۱۵)

راقم مذکورہ بالا مبحث کا وہ جواب پیش کرنا چاہتا ہے جو علامہ اقبال کے خیالات کی
عکاسی کرتا ہے اور جس کا برگسانی "فلسفہ اختیار" سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

زمان کی صحیح ماہیت

جب ہم شعور کے بحر ناپیدا کنار میں غوطہ زن ہوتے ہیں تو ہم پر زندگی
کے ہر دم رواں دواں دھارے کا انکشاف ہوتا ہے، جو "زمان محض" ہے، دوران ہے اور زندگی
کی خالص شکل ہے، یہاں اس میں ماضی، حال اور مستقبل کے امتیازات موجود نہیں ہوتے بلکہ
یہ تو ایک نامی کل کی حیثیت رکھتا ہے، جس میں ماضی، حال کے پہلو بہ پہلو سرگرم عمل ہے اور
مستقبل بھی اپنے تمام تر امکانات کو لیے ہوئے جلوہ افروز ہوتا ہے، زندگی یا شعور کی طرح
"زمان حقیقی" بھی ایک ایسا وجود ہے، جس میں حقیقت تمام تر وہی ہے جو موجود ہو، حرکت پذیر ہو
اور آمادۂ تغیر ہو، جس وقت ہم اپنے تجربہ زمان کی صحیح ماہیت سے آشنا ہو جاتے ہیں اور اسے اس
کی مکانی شکل سے الگ کر کے دیکھ پاتے ہیں تو اس وقت ہم پر "ارادۂ مختار" کی صحیح ماہیت منکشف
ہو جاتی ہے، یہ زمان مکانی ہی ہے جو ہمیں اپنے متعلق یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ ہم ایسے عناصر
سے بنے ہوئے ہیں جن کو سائنس کے مادی اور سکونی معروضات کی طرح ناپا اور تولا جا سکتا ہے
اور اپنے عمل کے بارے میں یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ سب ان ہی عناصر کی کارفرمائی ہے۔

چنانچہ علامہ اقبال خطبات میں لکھتے ہیں:

"اگر زمان حقیقی ہے اور ایک ہی جیسے لمحوں کی تکرار نہیں جو شعوری
تجربے کو ایک خیال خام بنا دیتے ہیں تو پھر حیات حقیقی کا ہر لمحہ بالکل نیا ہونا
چاہیے جو ایسی چیزوں کو وجود دے جو بالکل جدید ہوں اور ان کے بارے میں
پہلے سے کچھ کہنا ممکن نہ ہو، زمان حقیقی میں زندہ رہنے کا مطلب یہ نہیں کہ ہم
زمان مسلسل کی جکڑ بندیوں میں گرفتار ہو کر رہ جائیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے
کہ لمحہ بہ لمحہ اسے تخلیق کیا جائے اور انسان اپنی تخلیق میں اختیار کامل اور اپج کا
ثبوت دے، درحقیقت ہر قسم کی تخلیقی فعالیت آزاد و مختار فعالیت ہے"۔

ارادۂ مختار یا آزاد تخلیقی فعالیت کا مطلب

اگر ہم کوشش کریں کہ جس تخلیقی اختیار سے انسان
بہرہ اندوز ہوتا ہے اسے منطقی استدلال کے ذریعہ ثابت کریں تو ہمیں ایک امر محال کا سامنا کرنا
ہوگا، جوں ہی ہم کسی آزادانہ عمل کی تعریف کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو فوراً تصورات اور الفاظ
کے چکروں میں گرفتار ہو جاتے ہیں اور "جبری" نقطہ نظر ناگزیر معلوم ہونے لگتا ہے، ایک ایسی
دنیا آجاتی ہے جس میں تصورات کے ذریعہ سے یا عقلی استدلال کے وسیلے سے دام ادراک میں
لایا جائے وہاں اختیار کے لیے کوئی گنجائش نہیں رہتی، ہمارے پاس کوئی چارۂ کار نہیں رہتا کہ یا تو
"جبریت" کے حامیوں کی مانند اس کے منکر ہو جائیں یا کانٹ کی طرح اشیا، بذاتہا کی بے زمان
مملکت میں جلاوطن ہو جائیں جس تک شعور کی رسائی ناممکن بات ہے۔

ارادۂ مختار یا آزاد تخلیقی عمل کی اس طاقت سے وہ آزادی انتخاب مراد نہیں جس کے
"فلسفہ اختیار" کے حامی قایل ہیں اور جس کے "جبریت پسند" منکر ہیں، ارادۂ مختار تو ہماری ان
زندگیوں کی اصل ہے جو "انفرادی کل" کی حیثیت رکھتی ہیں اور زندگی کی انفرادیت کی آئینہ دار
ہیں، آزادانہ فعل ایک وحدت واقعی ہے جس کا ادراک و احساس باطن ہی سے ہوتا ہے اور ان کو
تکرار کی عادت نہیں، ہماری باطنی زندگی ریاضیات کی مانند نہیں کہ میکانکی قوانین کے کڑے
ضابطے کے رحم و کرم پر ہو بلکہ اسے تو تاریخ کے مشابہ قرار دینا چاہیے جو حرکی اور تخلیقی انداز میں
بغیر کسی قسم کی تکرار کے اپنا راستہ طے کرتی ہے، ہم مکان میں فروکش نہیں، بلکہ دنیائے روح میں
اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔

زندگانی را سر تکرار نیست — فطرت او خوگر تکرار نیست
زندگانی نیست تکرار نفس — اصل او از حیّ و قیوم است و بس

سچی بات تو یہ ہے کہ ان معانی میں آزادانہ فعل تو شاذ و نادر ہی سرزد ہوا کرتا ہے اور اس
لحاظ سے ہم اکثر اوقات فاعل مختار نہیں ہوتے، صحیح معنوں میں آزاد زندگی مشتمل ہوتی ہے، ان
اعمال پر جو زیادہ تر خودکارانہ ہوتے ہیں اور ان عادات و اطوار پر بھی جو ہمارے آزادانہ اظہار پر
ایک خول سا چڑھائے رہتے ہیں، اس خول سے ہم اس لمحے باہر نکلتے ہیں جب کسی بحران سے
دوچار ہوں یا کوئی شدید جذبہ ہم پر مسلط ہو جائے، ہم کم و بیش اپنے لیے زندہ رہنے کی بجائے

خارجی دنیا کے لیے جیتے ہیں، آزادانہ طور پر کارفرما ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہم دوبارہ اپنے آپ کو حاصل کرلیں اور از سر نو دوران محض کی طرف لوٹ جائیں۔

آزاد افعال کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی روح یا نفس میں بس رہے ہیں اور عادت پر مبنی افعال اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم نے دنیائے جسم سے اپنا تعلق استوار کرلیا ہے اگر ہم ہر لحاظ سے سرتاپا نفس ہی ہوتے تو پھر بلاشبہ ہمارے افعال تمام کے تمام آزادانہ ہوتے اور ہمارا ماضی ہر حال میں ہمارے ساتھ ہوتا، لیکن نفس کے ساتھ ساتھ ہمارے اجسام بھی ہیں اور اسی بنا پر ہمیں حال میں جینے کی ضرورت پڑتی ہے، اقبال کے خیال میں یہ خیال جو قبول عام کی سند حاصل کرچکا ہے، غلط ہے کہ ہمارے اجسام ہماری روحوں یا نفوس کے قیام کی جگہ ہیں، جسم تو وہ آلہ ہے جو ذہن نے بروئے کار آنے کے لیے بنایا ہے، ان اجسام کے وسیلے سے ہمارا رابطہ عملی زندگی سے پیدا ہوتا ہے اور ہمارے ذہن ہمیں اس قابل بناتے ہیں کہ ہم ماحول کے اثرات سے محفوظ رہیں، یوں اقبال نے ذہن اور جسم کے رابطے کا وہ مسئلہ حل کیا، جس نے اس وقت کے مفکرین کو سرگرداں کردیا تھا، جب ڈیکارٹ نے زندگی کی اصل وحدت کو پارہ پارہ کیا۔

وہ کہتے ہیں کہ نفس تو عمل محض ہے اور جسم اسی عمل کے صورت پذیر ہونے کا نام ہے، اس سلسلے میں وہ مولانا رومیؒ کے اس شعر کو بہ طور سند پیش کرتے ہیں:

بادہ از ما ہست شد، نے ما ازو　　قالب از ما ہست شد، نے ما ازو (۱۶)

آگے فاضل مقالہ نگار لکھتے ہیں:

"پھر چوں کہ اشپنگر نے جدید یورپی ثقافت کی دو امتیازی خصوصیات بتائی ہیں، "ایک کلاسکیت بیزاری" اور دوسری "زمانے کے وجود کا احساس شدید" اول الذکر کے ثبوت میں وہ کہتا ہے کہ کلاسکیت اور مغرب کی روح میں بنیادی تضاد ہے اور تاریخ کے پورے دور میں ان سے زیادہ کوئی اور دو مسئلے اس حد تک ایک دوسرے کے مخالف نہیں اور دوسری خصوصیت یعنی "زمانے کے احساس" کے متعلق لکھتا ہے کہ پہلے مغربی ممالک کو بھی اس شدت کے ساتھ زمانے اور مقدر اور حرکت کے متعلق احساس نہیں رہا۔

علامہ اقبال بھی چاہتے تھے کہ جس طرح ہوسکے ان دونوں ممیزات خصوصی کو اسلام کی بنیادی تعلیمات سے ثابت کریں مگر جب قرآنی تعلیم اور اسلام کی تاریخ میں انہیں ان مزعومات کی کوئی سند نہ مل سکی تو انہوں نے ادعا اور تحکم کا سہارا لیا، چنانچہ پہلی خصوصیت کے بارے میں بلا کسی دلیل کے دعوا فرمادیا کہ "قرآنی روح بنیادی طور پر کلاسکیت کے خلاف ہے" دوسری خصوصیت کے بارے میں فرمایا، قرآن کے تاریخ سے اعتنا نے ہمیں تاریخی تنقید کی بنیادی غایت کا احساس دلایا، جس سے ہمیں زندگی اور زمانے کے بارے میں کچھ اساسی نظریے قایم کرنے میں مدد ملی، ان میں سے دو زیادہ اہم ہیں اور یہ دونوں گویا قرآنی تعلیم کا سنگ بنیاد ہیں، ۱- انسانی ابتدا کی یکسانی، ۲- حقیقت زمان کا شدید احساس، لیکن یہ دعوے اسلامی فکر کے بارے میں قلت مطالعہ کا نتیجہ ہے"۔

آگے مزید رقم طراز ہیں:

"علامہ اقبال کے نزدیک زمانے ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے، یہ تمام تر لفظی بندش اشپنگر کی فکر سے ماخوذ ہے، جسے علامہ اقبال نے اپنے مطالعہ قرآن کے بعد دریافت کرنے کا دعوا کیا ہے"۔ (۱۷)

آگے ان اعتراضات کا جواب دیا جاتا ہے۔

وقت کے حقیقی ہونے کا مفہوم

سائنس، تاریخ اور واردات باطن پر نظر ڈالتے ہوئے علامہ اقبال نے یہ نہایت اہم نتیجہ اخذ کیا کہ مسلمانوں نے جس پہلو سے بھی علم و حکمت کی دنیا میں قدم بڑھایا، ان کا فکر دو باتوں پر مرتکز ہوگیا، ایک اس حقیقت پر کہ انسان کی آفرینش ایک ہی سرچشمے سے ہوئی، اس کا مبدا ایک ہے لہذا وحدت انسانی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے جس سے ان سب تفریقات و امتیازات کی نفی ہوجاتی ہے، جن کو اخلاقی، روحانی، سیاسی، معاشی یا کسی اور اعتبار سے مثلاً نسل و وطن کی بنا پر انسان نے قایم کرلیے ہیں، ثانیاً اس بات پر کہ زمانے کا وجود حقیقی ہے۔

زمانہ حقیقت ہے تو انسان بھی ایک حقیقت اور ہماری زندگی کے بھی کوئی معنی تاریخ بھی

جو ہمیں کسی منزل کی طرف لے جا رہی ہے اور بس میں ہمیں اپنا مقام خود متعین کرنا ہے، ایک حقیقت، واقعات و حوادث تغیر و انقلاب کی دنیا بھی ایک حقیقت جس پر ہمیں کڑی نظر رکھنی چاہیے ورنہ ہماری زندگی کی ساری کشاکش ہماری عقلی اور فکری کاوشیں، ہمارے علمی اجتہادات بے سود ہو کر رہ جائیں گے، زندگی ایک زمانی عمل ہے، کائنات ایک طبیعی عمل، وحدت انسانی کا حصول بھی ایک تدریجی اور محنت طلب عمل جس کا راستہ اسلام نے واضح و متعین کر دیا۔

اسلام کا پیغام بیداری ہے، جس نے خودی کی حقیقت پر زور دیا، اس کی ایک غایت، ایک نصب العین اور مستقبل ٹھہرایا، دنیا ایک رزم گاہ خیر و شر ہی سہی مگر اسلام کا نظریہ اس سے مختلف ہے، اس رزم گاہ میں انسان کو نہ کسی کا انتظار ہے نہ اس کے دل میں کوئی اضطراب، صراط مستقیم اس کے سامنے ہے وہ اپنی تقدیر کا آپ صورت گر ہے، پھر یہ جو اشپنگلر نے کہا کہ مسلمان بندۂ تقدیر ہے تو لفظ تقدیر کا مفہوم اس کے نزدیک وہی ہے جو قسمت کا اور جس کا اشارہ زمانے کے سامنے انسان کی بے بسی کی طرف ہے، اس لیے جو کچھ ہو رہا ہے اسے بہر حال ہونا تھا، قسمت کا لکھا پورا ہو کر رہتا ہے، اقبال نے اس سلسلے میں زمانے کے بارے میں اسلامی نظریے کا حوالہ دیتے ہوئے تقدیر کے اس تصور کی جو قسمت کے مترادف ہے نفی کی ہے، انہوں نے کہا کہ زمانے کی حقیقت ہمیں لازماً اس امر پر مجبور کر دیتی ہے کہ اس کے کسی لمحے کو رائگاں نہ جانے دیں، انسان کو یہ قدرت حاصل ہے کہ ان لامتناہی امکانات کو جو زندگی اپنے ساتھ لے کر آتی ہے اپنی ہمت اور کوشش سے جس حد تک چاہے حاصل کرے۔ (۱۸)

تاریخی استقرا انسانی علم کا اہم ماخذ ہے، جس طرح اشیا کے خواص ہوتے ہیں، اسی طرح انسانی اعمال کے بھی خواص ہوتے ہیں، قوموں اور گروہوں کی اجتماعی زندگی میں ان اعمال سے جو نتائج مترتب ہوتے ہیں، ان سے علم و بصیرت حاصل ہوتی ہے، تاریخ کو قرآن نے ایام الٰہی سے تعبیر کیا ہے جو انفس و آفاق کے علاوہ انسانی علم کا مستقل ماخذ ہے، چنانچہ آیت شریفہ میں اخلاقی حکم لگاتے ہوئے اس طرف اشارہ ہے، "کیا انہوں نے ملکوں کی سیر نہیں کی کہ دیکھتے کہ ان لوگوں کا کیا انجام ہوا جو ان سے پہلے گذر چکے"۔ (۱۹)

انسانوں کی ذہنی زندگی کا اظہار عمل اور تخلیق مقاصد کے ذریعے سے ہوتا ہے اور عمل کی

توجیہ تاریخ ہے، زندگی کی حرکت اور اس کا سفر کبھی ختم ہونے والا نہیں، اس طرح حرکت اور تغیرات کے تخلیقی عمل سے تاریخ کی تعبیر کی گئی ہے، غیب پر ایمان لانے کی تاکید ہے، وہ ایک طرح تو ذات واجب پر ایمان ہے اور اس کے ساتھ انسانی امکانات اور انسانی اوصاف و اقدار پر ایمان ہے جو زمانی امتداد و مرور میں مضمر ہیں، جنہیں تاریخ نمایاں کرتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کو زمان کی روحانی حقیقت اور انسانی زندگی میں اس کی تاثیر اور اہمیت کا شدید احساس تھا، امام صاحب کا قول ہے کہ:

"قرآن پاک میں اگر محض "سورۃ العصر" نازل کر دی جاتی تو بندوں کی ہدایت کے لیے کافی تھا"، اس مختصر لیکن جامع قول میں تاریخ کی بصیرتیں پوشیدہ ہیں، اس سورۃ کے الفاظ یہ ہیں، "زمانے کی قسم، انسان گھاٹے میں ہے سوائے ان کے جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کیے اور آپس میں حق کی پیروی اور صبر کی تاکید کرتے رہے" (سورۃ العصر، پارہ ۳۰)، ان چند سیدھے سادے بولوں میں زمان اور تاریخ کی نہایت بلیغ توجیہ موجود ہے، پھر لفظوں کا ربط اپنے اندر عجیب اعجاز رکھتا ہے، "زمان" انسانوں کے لیے جبری لزوم کی زنجیر نہیں عاید کرتا بلکہ عمل کے لیے بے شمار امکانوں کا دروازہ کھول دیتا ہے تاکہ زندگی عروج کے اعلا ترین نقطے تک پہنچے، تاریخ اعمال کے نتائج سے عبارت ہے جو انسانی ارادے سے ظہور میں آتے ہیں اگر فوری طور پر نیک عمل کرنے والا فرد یا جماعت گھاٹے میں نظر آئے تو صبر کے ساتھ انتظار کرو، زمانہ اس گھاٹے اور نقصان کو فلاح اور کامیابی میں بدل دے گا، یعنی زمان ہی میں انسانی زندگی کا ظہور اور ارتقا اور تکمیل ہوتی ہے، اسی کے پردوں میں تہذیبوں کی تعبیر و توجیہ اور ان کی قدروں کا علم پوشیدہ ہوتا ہے۔ (۲۰)

(باقی)

مراجع

(۱) اقبال کا تصور زمان (تدریجی ارتقا) از شبیر احمد غوری، بحوالہ نذر عابد، ص ۲۴۷، مطبوعہ دلی، ۱۹۷۴ء۔ (۲) ایضاً ص ۲۸۸۔ (۳) نیازی، نذیر، سید، اقبال کے حضور، ص ۶۷-۶۶، مطبوعہ

اقبال اکادمی کراچی، جز اول، ۸، ۱۹۳۸ء، جنوری تا مارچ، طبع اول ۱۹۷۱ء۔ (۴) ایضاً ص ۲۰۶۔ (۵) سورۂ دخان، آیت ۳۸ و ۳۹۔ (۶) مظفر حسین، خودی اور آخرت، بحوالہ اسلامی تعلیم، ص ۷۵، ج ۲، شمارہ ۱، جنوری، فروری ۱۹۷۳ء، مطبوعہ آل پاکستان، ایجوکیشن کانگریس، لاہور، ڈار، بشیر احمد، ڈاکٹر، اقبال اور برگساں، بحوالہ فلسفہ اقبال، ص ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۰، مطبوعہ بزم اقبال، لاہور، ۱۹۷۰ء، کاروانی، آصف جاہ، ڈاکٹر، اقبال کا فلسفہ خودی، ص ۱۸۰، مطبوعہ اردو اکیڈمی، سندھ کراچی، دسمبر ۱۹۷۷ء۔ (۷) غوری، شبیر احمد، اقبال کا تصور زمان، بحوالہ نذر عابد، ص ۲۶۴، مطبوعہ دلی، ۱۹۷۴ء۔ (۸) ایضاً ص ۲۷۵۔ (۹) محمد عثمان، پروفیسر، فکر اسلامی کی تشکیل نو، ص ۷، ۱۳، مطبوعہ سنگ میل پبلشر، لاہور ۱۹۸۵ء۔ قدسی، عبید اللہ، تصورات عرب قبل از اسلام، ص ۸، مطبوعہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۶۹ء۔ (۱۰) اقبال، علامہ، ڈاکٹر، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، اردو ترجمہ، ص ۱۱۱، ۱۱۵، مطبوعہ بزم اقبال، لاہور ۱۹۵۸ء۔ (۱۱) مظفر حسین، ڈاکٹر، خودی اور آخرت، بحوالہ اسلامی تعلیم، ص ۷۶، ج ۳، شمارہ ۱، جنوری، فروری ۱۹۷۳ء، مطبوعہ آل پاکستان، ایجوکیشن کانگریس، لاہور۔ (۱۲) قدسی، عبید اللہ، تصورات عرب قبل از اسلام، دہر کا تصور، ص ۹۲-۹۱، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۹ء۔ (۱۳) عبد الحکیم، ڈاکٹر، خلیفہ، اسلام کا نظریہ حیات، اردو ترجمہ، ص ۱۰۰، مطبوعہ لاہور، طبع سوم ۱۹۸۳ء۔ (۱۵) غوری، شبیر احمد، اقبال کا تصور زمان، بحوالہ نذر عابد، ص ۲۴۹-۲۴۸، مطبوعہ دلی، ۱۹۷۴ء۔ (۱۶) ڈار، بشیر احمد، اقبال اور برگساں، بحوالہ فلسفہ اقبال، ص ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، مطبوعہ بزم اقبال، کلب روڈ، لاہور، بار سوم ۱۹۷۰ء۔ (۱۷) غوری، شبیر احمد، اقبال کا تصور زمان، بحوالہ نذر عابد، ص ۲۶۶-۲۶۷، مطبوعہ دلی، ۱۹۷۴ء۔ (۱۸) نیازی، نذیر، سید، اقبال اور اسلامی ثقافت کی روح، بحوالہ نقوش، اقبال نمبر ۲، ص ۱۲۰، مطبوعہ ادارۂ فروغ اردو، لاہور ۱۹۷۷ء۔ (۱۹) سورۂ یوسف، آیت ۱۰۹ و سورۂ محمد، آیت ۱۰۔ (۲۰) خان، یوسف حسین، ڈاکٹر، کاروان فکر، ص ۱۲۶-۱۲۵، مطبوعہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دلی۔

✡✡✡✡

مولانا شبلی کے خطوط - تدوین جدید کی ضرورت

از:- ڈاکٹر شمس بدایونی ☆

اردو میں مکتوباتی ادب کے سرمایے کی عمر تقریباً دو سو برس ہے، اب تک کی دریافت کے مطابق اردو کا قدیم ترین خط ۱۸۰۳ء کا مکتوبہ ہے جس کی مکتوب نگار فقیرہ بیگم اور مکتوب الیہ میرزا محمد ظہیر الدین علی بخت اظفری دہلوی (۱۱۷۲ھ/ ۱۷۵۸ء - ۱۲۳۴ھ/ ۱۸۱۸ء) تھے، یہ خط "واقعات اظفری" (۱۲۲۱ھ/ ۷-۱۸۰۶ء) کے نسخہ ٹیوبنگن جرمنی میں شامل ہے (۱)۔

اردو کا پہلا مطبوعہ خط مرزا غالب کا ہے، جو آج سے ۱۳۸ سال پیشتر اگست ۱۸۶۵ء میں "نامہ غالب" (مرزا غالب) کے نام سے مطبع اموجان دہلی سے شایع ہوا تھا، اس کے بعد ۱۸۶۶ء میں "انشائے اردو" (از مولوی ضیاء الدین خاں دہلوی) میں بعض اردو خطوط شامل ہوئے، خالص خطوط کے مجموعے ۱۸۸۶ء میں انشائے سرور (رجب علی بیگ سرور) ۱۸۹۱ء میں "فغان بے خبر" (غلام غوث بے خبر) شایع ہوئے، مکتوباتی ادب کے کثیر سرمایے کے موجود ہونے کے باوصف مکتوباتی ادب کی ہنوز تاریخ مرتب و شایع نہیں ہوسکی (۲)، لہذا مکتوب نگاری کے ادوار کا تعین بھی نہیں کیا جاسکا، اردو مکتوب نگاری کا پہلا دور رجب علی بیگ سرور سے محمد حسین آزاد تک ۹ مکتوب نگاروں کو محیط ہے جن کے نام یہ ہیں:

۱- رجب علی بیگ سرور (۱۷۸۷ء-۱۸۶۹ء)

۲- مرزا غالب (۱۷۹۷ء-۱۸۶۹ء)

---

(۱) اردو کا ایک قدیم رقعہ، پروفیسر مختار الدین احمد، مریخ پٹنہ، فروری ۱۹۸۴ء۔ (۲) آج سے نصف صدی پیشتر جولائی ۱۹۵۲ء میں خواجہ احمد فاروقی (ف ۱۹۹۵ء) نے پی ایچ ڈی کے لیے مقالہ بہ عنوان "مکتوبات اردو کا ادبی و تاریخی ارتقا" پیش کیا تھا، جس پر ان کو ڈگری تفویض ہوئی لیکن یہ مقالہ شایع نہیں ہوسکا۔

☆ ۵۸ نیو آزاد پورم کالونی، چھاؤنی اشرف خاں ۱۲۲ نگر بریلی۔

۳- غلام غوث بے خبر (۱۸۲۵ء۔۱۹۰۴ء)

۴- واجد علی شاہ (۱۸۲۳ء۔۱۸۸۷ء)

۵- سر سید احمد خاں (۱۸۱۷ء۔۱۸۹۸ء)

۶- امیر مینائی (۱۸۲۹ء۔۱۹۰۰ء)

۷- داغ دہلوی (۱۸۳۱ء۔۱۹۰۵ء)

۸ محسن الملک (۱۸۳۷ء۔۱۹۰۷ء)

۹- محمد حسین آزاد (۱۸۳۰ء۔۱۹۱۰ء)

دوسرے دور کے مکتوب نگاروں میں حسب ذیل نام شامل کیے جاسکتے ہیں:

۱- ڈپٹی نذیر احمد (۱۸۳۶ء۔۱۹۱۲ء)

۲- مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء۔۱۹۱۴ء)

۳ مولانا حالی (۱۸۳۷ء۔۱۹۱۴ء)

۴- اکبر الہ آبادی (۱۸۴۶ء۔۱۹۲۱ء)

۵- شاد عظیم آبادی (۱۸۴۶ء۔۱۹۲۷ء)

۶- مہدی افادی (۱۸۷۱ء۔۱۹۲۱ء)

۷- مولانا محمد علی جوہر (۱۸۷۸ء۔۱۹۳۱ء)

۸- منشی پریم چند (۱۸۸۰ء۔۱۹۳۶ء)

۹- علامہ اقبال (۱۸۷۷ء۔۱۹۳۸ء)

دور اول میں مرزا غالب اور دور ثانی میں علامہ شبلی اپنی جامع اور پہلودار شخصیت، سادہ وپرکار، شگفتہ ورنگین اسلوب کے سبب تاریخ مکتوب نگاری میں اپنی برتری قایم کیے ہوئے ہیں، غالب کی حیثیت اگر اس اتفاقیہ ''صنف ادب'' کے بنیاد گزار کی ہے تو شبلی کی اہمیت بھی اس صنف ادب کے اس معمار سے کسی طرح کم نہیں جو پرانی عمارت کو نئے نقوش دے کر اس کی پایداری اور خوب صورتی میں اضافے کا موجب بنتا ہے، شبلی کی مکتوب نگاری پر متعدد ناقدین نے اظہار خیال کیا ہے، چند مقالات بھی لکھے گئے، لیکن جس طرح غالب اور اقبال کے سرمایہ

مکتوبات پر توجہ دی گئی، ان کی جدید تدوین کی گئی، تحقیقی اڈیشن مرتب ہوئے، ان کے علمی مسایل وموضوعات پر مقالے لکھے گئے، ان میں آئے اسمائے رجال وکتب وغیرہ کی تصریحات کی گئیں، ان پر عالمانہ ومحققانہ حواشی لکھے گئے، ان کے بیشتر مکتوب الیہ کے حالات سپرد قلم کیے گئے، خطوط کی بنیاد پر مکتوب نگار کی سوانح کی بعض گم شدہ کڑیوں اور بے ربط واقعات کو مربوط کرنے اور اعتبار دینے کی کوششیں کی گئیں، ان خطوط سے ایک دو نہیں متعدد خودنوشتیں مرتب ہوئیں (۱)، اس طرح شبلی کے سرمایہ مکتوبات پر سوائے مولانا سید سلیمان ندوی کے کسی نے توجہ نہیں دی (۲)، اس کی حسب ذیل وجہیں ہوسکتی ہیں:

۱-غالب اور اقبال کی طرح مطالعہ شبلی کو ادب میں ایک مستقل موضوع کی حیثیت ہنوز حاصل نہیں ہوسکی ہے۔ ۲-شبلی پر لکھنے والے ان کی علمی کتب کے حصار سے ابھی باہر نہیں آسکے ہیں، ان کے سماجی وادبی کردار کے بے شمار پہلو دعوت مطالعہ دے رہے ہیں۔ ۳-اردو کے بلند پایہ محققین نے شبلی کی طرف التفات نہیں کیا، سوائے یونی ورسٹیوں میں لکھے جانے والے علمی مقالوں کے نامور محققین کی کتب ان پر نہ ہونے کے برابر ہیں۔

جب تک مطالعہ شبلی کو ایک مستقل موضوع کے طور پر قبول نہیں کیا جائے گا، یعنی غالبیات واقبالیات کی طرح شبلیات کے نئے ماہرین پیدا نہیں ہوں گے اور ان پر تحقیقات کے انبار نہیں لگادیں گے، ان کا صحیح حق ادا نہیں ہوسکتا۔

سطور ذیل میں شبلی کے خطوط کی اہمیت اور اس اہمیت کے تعلق سے ان کی تدوین جدید کی ضرورت پر اظہار خیال کیا جارہا ہے۔

---

(۱) غالب پر حسب ذیل خودنوشتیں میری معلومات میں ہیں:
۱-نکات غالب، نظامی بدایونی، بدایوں، بار اول ۱۹۲۰ء۔ ۲-سرگذشت غالب، مرزا محمد نشتر بھرت پوری، آگرہ، ۱۹۴۲ء۔ ۳-ادبی خطوط غالب، مرزا محمد عسکری، لکھنؤ، ۱۹۲۹ء۔ ۴-غالب کی آپ بیتی، نثار احمد فاروقی، لاہور، بار اول ۱۹۶۹ء۔ ۵-غالب کا تنقیدی شعور، اخلاق حسین عارف، لکھنؤ، ۱۹۶۹ء۔

(۲) اب تک شبلی کی مکتوب نگاری پر معین الدین انصاری کی کتاب ''شبلی مکاتیب کی روشنی میں''، (کراچی ۱۹۶۷ء) واحد کتاب ہے لیکن یہ کتاب مجھے فراہم نہیں ہوسکی۔

تاریخی اہمیت مولانا شبلی کے اردو خطوط ۱۸۸۱ء سے ۱۹۱۴ء تک تقریباً ۳۳ سال کا قومی روزنامچہ ہیں، جن میں مسلمانوں کی ذہنی وفکری تاریخ اور اس تاریخ سے وابستہ افراد کی سرگرمیوں کی روداد محفوظ ہوگئی ہے، روداد کا عنصر ایجاز و اختصار کے ساتھ بیش تر خطوط کے بین السطور میں موجود ہے اور اس اختصار میں تفصیل پوشیدہ ہے، محمڈن کالج سے یونی ورسٹی تک، سرسید سے وقارالملک تک، مسلمانوں کی اجتماعی سوچ، ان کے قائدین کی جدوجہد، ان کا مذاق سیاست، انگریزی اقتدار سے مسلمانوں کی ذہنی وعملی وابستگی، قومی رہنماؤں کی عوام پر سیاسی گرفت، ندوہ اور علی گڑھ کے درمیان خاموش کشمکش، شعبہ تعلیم میں قدیم وجدید کی بحث، مسلم لیگ اور کانگریس کے درمیان تصادم، انگریزوں کا مسلمانوں کو رجھانے کا رجحان، اخباروں کے شذرات، علما کی محدود فکر اور مسلم اداروں پر اقتدار حاصل کرنے کی ریشہ دوانیاں غرض کہ اسی نوعیت کے بے شمار موضوعات ان خطوط میں کہیں خبر، کہیں ریمارک، کہیں بیان واقعہ، کہیں لطیف طنز اور کہیں لطیف سخن کے پیرایے میں بکھرے ہوئے ہیں، جن پر محققانہ اور تاریخی زاویے سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔

سوانحی اہمیت مولانا شبلی کی زندگی کے بیش تر واقعات کی سلسلہ وار ترتیب اور ان کا زمانی تعین، ان کے خطوط کے مطالعے کے بغیر تقریباً ناممکن ہے، "حیات شبلی" اور "کلیات شبلی" کی تالیف میں سید سلیمان ندوی نے ان خطوط کو ایک اہم ماخذ کے طور پر اپنے پیش نظر رکھا ہے (۱)، "حیات شبلی" کے پیش لفظ میں انھوں نے لکھا ہے:

"حیات شبلی درحقیقت مولانا کی خودنوشت سوانح عمری ہے"۔ (ص ۲)

"حیات شبلی" میں ان خطوط کے مختصر وطویل اقتباسات سے بڑی تعداد میں استناد کیا گیا ہے، ان تمام اقتباسات کو ایک خاص ترتیب سے اگر جمع کردیا جائے تو یہ خود ایک تصنیف کی شکل اختیار کرلیں (۲) بعینہ یہی کیفیت شبلی نامہ (شیخ اکرام) کی ہے، ان خطوط سے شبلی کے

(۱) سید صاحب نے مولانا شبلی کے ان غیر مطبوعہ خطوط کو بھی "حیات شبلی" کا ماخذ بنایا ہے جو "مکاتیب شبلی" میں شامل نہیں، ملاحظہ کریں، حیات شبلی ص ۳۴۸، ناشر دارالمصنفین، اعظم گڈھ ۱۹۴۳ء۔ (۲) مولانا عبدالسلام ندوی نے خاندانی حالات کے ساتھ "مکاتیب شبلی" کے متفرق معلومات کو بہ ترتیب یکجا کیا تھا لیکن ان اوراق میں زندگی کی روح نظر نہیں آئی لہٰذا انھیں اشاعت سے روک دیا گیا۔ (حیات شبلی ص ۶)

ذہنی ارتقا (۱)، فکری مد وجزر، علمی وادبی سفر کی سلسلہ وار روداد، تصانیف کے ماخذات، ماخذات کے تلاش کے ذرائع، مختلف ذاتی علمی ذخیروں اور لائبریریوں سے استفادے کی صورتیں، علمی شخصیات سے رجوع، جسمانی عوارض، علی گڑھ سے تعلق، حیدرآباد کی ملازمت، ندوہ کی اصلاح و تنظیم، "الندوہ" کا انتظام وانصرام، اعظم گڈھ کے نیشنل اسکول کی ترقی کی عملی صورتیں، لکھنے پڑھنے خصوصاً تصانیف تحریر کرنے کے لیے سکون پرور ماحول کی تلاش اور اس کے لیے دوسرے شہروں میں عارضی قیام، ناشران وتاجران کتب سے معاملات، تصانیف ومقالات کی تاریخ تحریر واختتام، تاریخ اشاعت ومقام اشاعت، قومی کاموں میں حصہ لینے کے لیے بے چینی اور دام و درم سے تعاون، مختلف نوعیت کی کانفرنسوں میں شرکت، تلامذہ کی علمی تربیت کرنے اور ان میں مذہبی جوش پیدا کرنے کی ترکیبیں، اپنی برادری (روتارہ) کی تعلیم وترقی کی خاطر انجمن سازی، اشاعت اسلام، احباب، معاصرین، اساتذہ اور تلامذہ کے لیے جذبۂ ایثار ومحبت، علمی وادبی خصوصاً مستشرقین کی کتب پر آزادانہ آرا، دارالمصنفین کے لیے ماحول سازی، شاعری، دوستوں کے درمیان مجلس سخن کی نواسنجیاں اور ذاتی پسند و دل چسپیاں، غرض کہ ان کی ہمہ جہت، ہمہ گیر اور متنوع شخصیت کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو ان مکتوبات میں نہ در آیا ہو اور جو ان کی سوانح میں بنیادی ماخذ کے طور پر کام نہ آسکتا ہو (۲)۔

(۱) "شبلی کا ذہنی ارتقا" نام سے ڈاکٹر سید یحیٰ احمد ہاشمی کی کتاب کراچی سے ۱۹۶۶ء میں شائع ہوئی، اس میں شبلی کی ۳۴ سالہ زندگی (یعنی ۱۸۸۱ء سے ۱۹۱۴ء تک) کو سنہ وار پیش کیا ہے، کتاب میں ابواب بندی نہیں کی گئی بلکہ ہر سنہ کو ایک باب کی صورت دے دی گئی ہے (۲) افسوس ہے کہ شبلی کے معترضین نے ان خطوط کا دقت نظر سے مطالعہ نہیں کیا، ورنہ ان کے بعض اعتراض کے جواب میں متعدد خطوط کی عبارتیں ان کے لیے شافی جواب ثابت ہوسکتی تھیں، شیخ محمد اکرام نے شبلی نامہ اس ادعا کے ساتھ لکھی تھی کہ وہ علم نفسیات کی روشنی میں شبلی کی جدید سیرت نگاری کی خدمت انجام دیں گے لیکن اس کے مطالعے سے شبلی کے متعلق کوئی نیا انکشاف نہیں ہوتا، سوائے اس کے کہ انھوں نے شبلی کے کردار میں وہ تمام برائیاں جمع کردیں، جنہیں بعض لوگ بڑی شخصیات میں دیکھنے کے شدید خواہش مند ہوتے ہیں، حیرت کی بات یہ ہے کہ کردارکشی کی اس داستان کو شبلی کے خطوط کی مدد سے تیار کیا گیا ہے، خطوط شبلی (آگرہ ۱۹۲۶ء) کے مرتب ومقدمہ نگار بھی اسی راہ پر چلے ہیں، اگر یہ حضرات شبلی کے جملہ خطوط کا دیانت داری اور باریک بینی سے مطالعہ کرتے تو سطحیات پر اتر کر تہذیب سے گرے نتائج نکالنے کے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

علمی وادبی اہمیت جہاں تک ان خطوط کی علمی حیثیت کا سوال ہے تو یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ غالب اور اقبال کے مکاتیب کی طرح ان خطوط میں علمی مسایل وموضوعات کثرت اور تفصیل سے زیر بحث نہیں آئے، غالب کے تلامذہ عموماً دور رہتے تھے اور خطوط کے ذریعے غالب سے علمی وادبی استفسار کیا کرتے تھے، خود غالب بھی کسی نہ کسی علمی ولسانی مسئلے پر اپنی انفرادی رائے اور تحقیق سے اپنے مکتوب الیہ کو مطلع کرتے رہتے تھے، مولانا شبلی کے یہاں ایسا نہیں ہے، البتہ ان کے مکاتیب میں علمی شان جلوہ گر ہے، ان کی گفتگو کا محور علمی کتب، علمی شخصیات اور نوادر کتب ہیں، مگر اختصار اس حد تک ملحوظ رکھا گیا ہے کہ کسی بھی علمی مسئلے کا واضح رخ سامنے نہیں آپاتا، ایسے تمام مسایل وموضوعات استفسار یا ان کے مختصر ترین جواب کی صورت میں ہیں، مثلاً مولانا حمید الدین فراہیؒ (ف ۱۹۳۰ء) سے فارسی سیرۃ النبی اور ان کی تفسیر نظام القرآن پر تبادلہ خیالات ہیں، پروفیسر عبد القادر (ف ۱۹۵۰ء) سے فارسی ادب پر عالمانہ گفتگو ہے، مولانا عبد الماجد دریابادی (ف ۱۹۷۷ء) سے مغربی مصنفین کی کتب اور ان کے تراجم پر سوال وجواب ہیں، مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی (ف ۱۹۵۰ء) اور ریاض حسن خاں خیالؔ رسول پوری سے نوادر کتب، علمی مشورے، شاعرانہ فن اور نکات پر تنقیدی گفتگو ہے، بعض خطوط میں مختلف علمی وادبی کتب پر سطر دو سطر میں رائے زنی بھی کی گئی ہے۔

بیشتر خطوط مولانا شبلی کی اپنی زیر قلم تصانیف سے متعلق ماخذات ومواد، ان کے اختلافات، متعلقہ موضوع پر مخاطب کے مطالعے سے استفادے اور بعض علمی استفسار تک محدود ہیں۔

ان خطوط کی اصل اہمیت کا سبب ان کا ادبی اسلوب ہے، ادبیت ان کا بنیادی عنصر ہے، غالب کے طے کردہ آئین مکتوب نگاری کی پاس داری ان کا خاص وصف ہے، شبلی نہ تو طول طویل القاب استعمال کرتے ہیں، نہ عرض مدعا کے لیے تمہید باندھتے ہیں، نہ بے جا عبارت آرائی کرتے ہیں بلکہ مختصر القاب کے ساتھ بلا تمہید حرف مطلب نوک قلم پر لے آتے ہیں، ان کے خطوط میں زیادہ سے زیادہ بزرگوں اور احباب کے لیے جو القاب استعمال ہوئے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

(بقیہ حاشیہ پچھلے صفحے کا) ہرگز مرتکب نہیں ہوتے، واقعات کو ان کے اصل سیاق وسباق میں دیکھے بغیر صحیح نتائج تک پہنچنے کی امید کسی سے بھی نہیں کی جاسکتی خواہ وہ کیسا ہی عالم کیوں نہ ہو۔

مخدومی، مطاعی، مکرمی، مکرم من، مکرما، قبلہ ام، جناب عالی، جناب بندہ، جناب من، محترم من، جان من، قدر افزائے من، پایہ افزائے من، محبی، حبیبی وغیرہ۔

خردوں اور تلامذہ کے لیے حسب ذیل القاب ہیں:

برادرم، عزیزی، برادر عزیز، میاں، بھائی، مولوی ...... قرۃ عینی وغیرہ۔

شبلی خطوط میں سلام لکھنے کا اہتمام نہیں کرتے، خال خال، دعا وسلام، سلام ودعا، السلام علیکم اور تسلیم لکھتے ہیں، بیشتر خطوط بغیر القاب وسلام شروع کردیتے ہیں، حسن خاتمہ میں کہیں کہیں والسلام لکھا ملتا ہے، شبلی عموماً خط کو اچانک اور بے ساختہ شروع کر کے فطری انداز پر ختم کرتے ہیں، آخر میں اپنا نام شبلی، شبلی نعمانی، بعض فارسی خطوط میں ش نعمانی لکھتے ہیں، تاریخ وسنہ کا بہت اہتمام کرتے ہیں، صرف گنتی کے خط ایسے ہیں جن پر تاریخ یا سنہ کا اندراج نہیں۔

مولانا شبلی اپنے انداز نگارش میں زبان کی تازگی اور شگفتگی برقرار رکھنے کے لیے کبھی "حکیمانہ شوخی اور لطیف طنز" سے کام لیتے ہیں، کبھی عبارت میں زور پیدا کرنے کے لیے برمحل شعر، مصرع، آیت یا کہاوت کا نگینہ جڑ دیتے ہیں اور کبھی ایک لفظی ترکیب یا فقرے سے خط کے مضمون کو معانی کی وسعت اور ادبی لذت وحلاوت سے بھر دیتے ہیں، ایجاز واختصار شبلی کی تحریر کا نمایاں وصف ہے، ان خطوط میں بھی وہ ایجاز، رمزیت، استعاراتی انداز سے کام لیتے ہیں، گرد وپیش کی عکاسی کر کے ذوق نظر کا سامان بھی فراہم کرتے چلتے ہیں، غرض کہ وہ بڑی سے بڑی بات، ادق سے ادق علمی مسئلہ، پیچیدہ سے پیچیدہ گتھی کو اتنے سلیقے، اعتماد، فطری اور بے ساختہ انداز میں رقم کرتے ہیں کہ اس کا ہر لفظ تاثر اور لذت سے معمور ہو جاتا ہے، ان کے طاقت ور اور ولولہ انگیز اسلوب بیان نے ان خطوط میں جوش، توانائی اور ایک خاص قسم کا جمالیاتی عنصر پیدا کر دیا ہے۔

یہ خطوط زندگی کی حرارت سے معمور ہیں، ان میں مکتوب نگار کا بے ریا چہرہ، مزاج کی نفاست، ذوق کی رنگارنگی ولطافت، حوصلے کا عزم، احساس کی حدت اور جذبات کی تمازت صاف محسوس کی جاسکتی ہے۔

سطور بالا میں مکاتیب شبلی کی جن خصوصیات کا تاریخی، سوانحی، علمی وادبی شقوں کے تحت ذکر کیا گیا، اصولی طور پر ہر شق کی خصوصیت کو مثالوں سے واضح کرنا ضروری تھا لیکن مضمون کے

طول طویل ہوجانے کے سبب مثالوں سے احتراز کیا گیا، تاہم چند مکاتیب سے اقتباسات برائے نمونہ درج ہیں، ان اقتباسات کو تاریخی ترتیب میں درج کیا جارہا ہے، کوشش کی ہے کہ ان سے مولانا شبلی کی شخصیت کے کسی رخ یا ادب کے کسی پہلو پر روشنی پڑسکے۔

"یہاں ایک شخص عبدالحمید نامی اہل مدمحکمہ کلکٹری ہیں، یہ صاحب دیوان ہیں اور کتابوں کے بڑے شایق، بہت سا حصہ ان کی تنخواہ (کا) کتابوں میں صرف ہوتا ہے، ان کو دعوا تھا کہ کوئی دیوان وغیرہ فارسی کا ایسا نہیں جو چھپا ہو اور میرے پاس نہ ہو، میں نے ان کو بہت سی کتابیں لکھوادی ہیں اور وہ بہت جلد ان کو منگوانا چاہتے ہیں، یہ خوب آدمی ہیں، ان کے ذریعہ سے کتابیں دیکھنے کو خوب ملتی ہیں، یہ بے چارے فخریہ کتابیں بھیج دیا کرتے ہیں۔

.... جناب حافظ حبیب اللہ خاں صاحب کی خدمت میں نیاز اور دست بستہ سلام، اتنی دور سے اور کیا ہوسکتا ہے، حضرت حافظ حسن علی صاحب اور قبلہ وکعبہ منشی خدا بخش صاحب و مولوی احمد اللہ صاحب کو تسلیم، بھول گیا، میاں حسن رضا کو سلام شوق، بھائی مرزا کو بھی، اب اور احباب کے کس خدمت کے قابل ہوں، خالی خولی سلام ہی سہی۔" (شبلی کا اولین مکتوب نمبر ۲، مکتوبہ ۲۸ راپریل ۱۸۸۱ء، بنام مولوی محمد سمیع)

بھئی سب نے خط لکھنے کی قسم کھالی ہے یا کسی منت پر روزہ سکوت رکھا ہے، آخر بات کیا ہے؟ مولوی عمر صاحب الگ دم بخود ہیں، تم جدا خاموش ہو، مہدی نے اعظم گڈھ پہنچنے کی رسید تک نہیں لکھی، والد قبلہ کو کام سے کہاں فرصت، اس میں بھائی مولوی محمد سعید صاحب کی دو سطریں اگرچہ صرف مطلب کی ہیں، غنیمت معلوم ہوئیں، کیا سنسان کا عالم ہے، "گویا ان تلوں میں تیل ہی نہ تھا" (۱) خیر شکایت کیوں کیجیے، دوسرے پر زور کیا جب گھر بار چھوٹے، عزیز آشنا چھوٹے تو غربت میں کوئی کیوں کسی کا ساتھ دے، لو صبر آگیا۔ (خط نمبر ۱۶، مکتوبہ

(۱) مصرعہ: گویا کہ ان تلوں میں کبھی تیل ہی نہ تھا۔

۲۵ رمارچ ۱۸۸۶ء، بنام مولوی محمد سمیع)

اگرچہ میری امیدیں مسلمانوں کی ترقی و قوت کی نسبت بالکل برباد ہوگئی ہیں کیوں کہ یہاں کی حالت وہاں سے کچھ اچھی نہیں، تاہم سفر بے شبہ ضروری تھا، جو اثر اس سفر سے میرے دل پر ہوا وہ ہزار کتابوں کے مطالعے سے نہیں ہوسکتا تھا، مجھ کو معلوم ہوا کہ انسان جب تک دنیا کے بڑے بڑے حصے نہ دیکھے انسان نہیں ہوسکتا، افسوس ہے ان لوگوں پر جن کی تمام عمر ایک مختصر سی چار دیواری میں بسر ہوجاتی ہے۔ (خط نمبر ۲، مکتوبہ ۵ رجون ۱۸۹۲ء، بنام شیخ حبیب اللہ)

افسوس کہ عربی تعلیم کا پیمانہ یہاں بہت ہی چھوٹا ہے اور جو قدیم طریقہ تعلیم تھا اس میں یورپ کا ذرا پرتو نہیں، جدید تعلیم وسعت کے ساتھ ہے، لیکن دونوں کے حدود جدا جدا رکھے گئے ہیں اور جب تک یہ دونوں ڈانڈے نہ ملیں گے، اصلی ترقی نہ ہوسکے گی، یہی کمی تو ہمارے ملک میں ہے جس کا رونا ہے۔

(خط نمبر ۲، مکتوبہ ۱۵ رجون ۱۸۹۲ء، بنام سرسید احمد خاں)

ریویو کا جو تذکرہ آپ کے خط میں ہے وہ شاید مناسب نہ تھا، گو آپ کا منشا نہ ہو لیکن اس سے متبادر ہوتا ہے کہ ریویو گویا کتاب کا ایک قسم کا معاوضہ ہے، حالاں کہ مصنف کی بڑی پست فطرتی ہے کہ وہ لوگوں سے ریویو لکھانے کا شایق ہو، اگر کوئی شخص کسی معقول کتاب پر ریویو لکھنے کی قابلیت رکھتا ہے تو ہر حالات میں اس کو لکھنا چاہیے، لیکن ریویو کوئی آسان چیز نہیں ہے، ہمارے ریویو نگاروں کے لیے یہی بہت ہے کہ ان کی یہ قابلیت تسلیم کی جائے، نہ کہ اس سے کسی مصنف پر احسان رکھا جائے، ملک میں شاید ایسے مضمون نگار دو تین سے زیادہ نہیں ہیں جن کے ریویو سے کسی مصنف کو خوشی ہوسکے۔ (خط نمبر ۱، مکتوبہ ۸ رمئی ۱۸۹۰ء، بنام ایم مہدی حسن)

مولوی صاحب! روپیہ اور دولت کی قدر مجھ سے زیادہ کسی کو نہیں میں کچھ ابراہیم ادہم یا بایزید نہیں ہوں، میرا تو رواں رواں دنیا کی خواہشوں میں

جکڑا ہے، لیکن دنیا کو سلیقے کے ساتھ حاصل کرنا چاہتا ہوں، مجھ سے جوڑ توڑ، سازش، درباداری، خوشامد، لوگوں کی جھوٹی آؤ بھگت نہیں ہوسکتی اور بغیر اس کے کامیابی معلوم؟۔ (خط نمبر ۱، مکتوبہ ۱۵ر ستمبر ۱۸۹۴ء، بنام نواب محسن الملک)

کیا آپ واقعی یہاں جلوہ فرما ہوں گے؟ اور کیا درحقیقت ع

میرے ویرانے میں ہوجائے گی دم بھر چاندنی

نامہ والا کو بار بار پڑھتا ہوں اور اس سے مخاطب ہوکر کہتا ہوں ع

سچ سچ بتا یہ حرف انہیں کے قلم کے ہیں

(خط نمبر ۱۰، مکتوبہ ۲۵ر جون ۱۸۹۹ء، بنام حبیب الرحمٰن خاں شروانی)

آزاد (محمد حسین آزاد) کی کتاب آج دیکھ آئی، جانتا تھا کہ وہ تحقیق کے میدان کا مرد نہیں، تاہم وہ ادھر اُدھر کی گپیں ہانک دیتا تو وحی معلوم ہوتا، لیکن خدا کا شکر ہے کہ گیارہ لکچر تک اس نے میری سرحد میں قدم بھی نہیں رکھا، بارہویں میں یہ میدان میں اترا ہے لیکن زور پہلے صرف ہوچکا تھا اس لیے یوں ہی چکر لگا کر نکل گیا، میرے لیے بہت وسعت ہے، بحالت مجموعی کتاب براؤن کی کھتونی سے کہیں بہتر ہے۔ (خط نمبر ۳۶، مکتوبہ ۳ر مئی ۱۹۰۷ء، بنام ایم مہدی حسن)

ندوہ کا مقصد اسلام کی حمایت اور علوم دینی کی بقا ہے لیکن نہ اس طرح کہ جو پرانے خیال کے مولوی چاہتے ہیں، پس گویا ندوہ مذہبی تعلیم کی اصلاحی صورت ہے۔ (خط نمبر ۱، مکتوبہ ۱۷ر فروری ۱۹۰۸ء، بنام عطیہ فیضی)

اردو تقریر میں اصل مضمون کی خوبی سے زیادہ طرز ادا کی خوبی کا لحاظ ہونا چاہیے، بمبئی کے جلسے میں مسز نائیڈو اگرچہ نہایت عمدہ بولیں، ڈلیوری بھی اچھی تھی لیکن تصویر کی طرح غیر متحرک رہیں، تقریر میں تمام اعضا کو زبان کا ساتھ دینا چاہیے۔ (خط نمبر ۶، مکتوبہ ۱۰ر اپریل ۱۹۱۰ء، بنام عطیہ فیضی)

افسوس ہے کہ مجھ کو اصولی امر میں اختلاف ہے، میں تیس برس سے مسلمانوں کی حالت پر غور کررہا ہوں، خوب دیکھا، اصلی ترقی کا مانع وہی گراں زندگی

ہے جو سید صاحب سکھا گئے۔۔ ہندو اسی سے بازی لے گئے اور قیامت تک لے جائیں گے، میں اپنے مصارف برابر گھٹا رہا ہوں، سرمائی کچھ نہیں بنوائی، پرانی چھینٹ کی اچکن اس سال کو بھی ختم کرلے گی اور انشاء اللہ آخیر سادگی تک آجاؤں گا، بھائی ظاہری ٹیپ ٹاپ سے کیا ہوتا ہے، یہ سچ ہے کہ لوگ بدحیثیت کی وقعت نہیں کرتے لیکن یہ ان لوگوں کے لیے ہے جن کو دو چار دن کا تجربہ ہو، جن لوگوں میں برسوں آدمی رہ چکا اور رہے گا، وہاں ظاہری ٹیپ ٹاپ محض بے کار ہے، خیر یہ سب طے ہوجائے گا۔ (شبلی کا آخری مکتوب نمبر ۳۳، مکتوبہ ۵ر نومبر ۱۹۱۴ء، بنام مولوی مسعود علی ندوی)

مولانا شبلی کے خطوط کی اہمیت کا احساس ان کی زندگی ہی میں ہوگیا تھا، یہی وجہ تھی کہ مولانا شبلی کے بیشتر مکتوب الیہ نے ان کے خطوط کو محفوظ رکھا، لیکن خود مولانا شبلی کی نظر میں ان کی کوئی خاص اہمیت و وقعت نہ تھی، شیخ رشید الدین انصاری نے جب پہلے پہل ۱۹۰۳ء میں مولانا شبلی کو ان کے خطوط جمع کرنے کی اطلاع دی تو مولانا شبلی نے انہیں جواب میں لکھا:

میرے خطوط بالکل بدمزہ ہوتے ہیں، ان کو کیا جمع کرتے ہو، مجھ کو خود مزہ نہیں آتا تو اوروں کو کیا آئے گا۔ (مکاتیب شبلی، ج ۱، ص ۳۲۳)

مولانا شبلی اپنی فارسی شاعری کی طرح فارسی خطوط ہی کو اہمیت دیتے تھے، ایک خط میں مولوی محمد سمیع کو لکھتے ہیں:

میں نے حضرت مولوی فاروق صاحب سے عرض کیا تھا کہ میرا فارسی کلام کسی قدر چھاپا جائے گا، اس واسطے اگر آپ اس کو دیکھ لیں تو بہتر ہے، حضرت موصوف نے منظور فرمالیا ہے، میرے پاس یہاں جو کلام ہے وہ میں بھیج دوں گا، مگر فارسی کے نامے اور غزلیں وغیرہ جو تمہارے پاس ہیں نہایت جلد مولانا کے پاس اس نشان سے بھیج دو۔ (خط نمبر ۱۰، مکتوبہ ۲۷ر مارچ ۱۸۸۴ء، مکاتیب شبلی، ج ۱، ص ۶۸)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فارسی خطوط کو محفوظ رکھتے تھے اور ان کی اشاعت کے بھی

خواہش مند تھے لیکن غالب کی طرح مولانا شبلی کے بھی اردو خطوط کو آنکھوں کا سرمہ بننا تھا سو بنے۔

مولانا شبلی کے خطوط کی جمع آوری، ترتیب و اشاعت کی اب تک جو کوششیں ہوئیں اور ان کوششوں کے نتیجے میں ان کے مکاتیب کا جو سرمایہ وقف عام ہوا، سطور ذیل میں اس کا اجمالی تعارف پیش کیا جارہا ہے:

۱- مکاتیب شبلی: مکاتیب شبلی کی جمع و ترتیب کا کام مولانا شبلی کی زندگی ہی میں شروع ہوگیا تھا، ۱۹۰۹ء میں مولانا سید سلیمان ندوی کو انہیں محفوظ کرنے کا خیال پیدا ہوا، انہوں نے الندوہ لکھنؤ (اکتوبر ۱۹۰۹ء) میں ایک اشتہار شایع کیا، اشتہار دیکھ کر مولانا شبلی کے احباب، معاصرین اور تلامذہ نے شبلی کے خطوط سید صاحب کو بھیجنا شروع کردیے، بہ قول سید صاحب ان کے پاس ہزاروں خطوط جمع ہوگئے (مقدمہ مکاتیب شبلی، ص ۳) لیکن اس اشتہار کی اشاعت پر مولانا شبلی نے یک گونہ برہمی کا اظہار کیا بعد میں احباب و معاصرین اور تلامذہ کی خواہش پر وہ ان کی ترتیب واشاعت پر راضی ہوگئے، اس سلسلے کے تین حوالے مولانا شبلی کے خطوط ہی میں ملتے ہیں:

> جو خط کسی قدر خاص ہوں ان کو سید سلیمان کے پاس نہ بھیجو، فرصت کے وقت میں خود دیکھ کر فیصلہ کرلوں گا۔ (بنام مولوی محمد سمیع، خط نمبر ۵۴، مکتوبہ ۲۷/جنوری ۱۹۱۰ء)

> سید سلیمان میرے خط جمع کررہے ہیں کیا آپ کے پاس میرے کچھ ہفوات غلطی سے محفوظ ہوں گے۔ (بنام مولوی حبیب الرحمن خاں شروانی، خط نمبر ۱۸، مکتوبہ ۵/مئی ۱۹۱۰ء)

> مولوی شروانی صاحب کی تحریر سے معلوم ہوا کہ انہوں نے میرے تمام خطوط محفوظ رکھے ہیں۔ (بنام سید سلیمان ندوی، خط نمبر ۳، مکتوبہ ۳۰/مئی ۱۹۱۰ء)

لیکن غالب کی طرح مولانا شبلی نے فن مکتوب نگاری یا خود اپنے خطوط کے بارے میں کسی خط میں اظہار خیال نہیں کیا، زہرا فیضی کے نام خط نمبر ۲۰، مکتوبہ ۲۳/فروری ۱۹۰۹ء میں صرف اس قدر لکھا:

> افسوس ہے کہ آپ کا میری نسبت یہ خیال رہا کہ میں آپ کے خطوط کا

> جواب بے التفاتی سے دیتا ہوں، اس پر یہ ستم کہ آپ نے یہ چور آج تک چھپائے رکھا، آپ سے تو عزیزانہ تعلقات ہیں، میں تو بے گانوں کے خط کا جواب بھی جی لگا کر لکھتا ہوں۔

مکاتیب شبلی جلد اول میں شامل وہ خطوط جو مسودے کی صورت میں نقل کرلیے گئے تھے، شبلی نے ان کو ملاحظہ فرمایا لیکن ترتیب کا کام ان کی زندگی میں مکمل نہیں ہوسکا، ان کی وفات (۱۹۱۴ء) کے بعد جب ان خطوط کی ترتیب واشاعت کے منصوبے کا دوبارہ اعلان ہوا تو خطوط کی ایک بڑی تعداد اور دستیاب ہوگئی، اس طرح کئی جلدوں کا مواد اکٹھا ہوگیا، لیکن سید صاحب نے اس انبار سے صرف کارآمد اور مفید مطلب خطوط کا ہی انتخاب کیا، خطوط کے انتخاب میں انہوں نے تین اصولوں کو پیش نظر رکھا:

اول: وہ خط جو مولانا شبلی کی سوانح یا ان کی زندگی کے کسی واقعے سے متعلق ہے یا اس پر روشنی ڈالتا ہے۔ دوم: وہ خط جس میں کسی علمی، اصلاحی، تعلیمی، ادبی یا قومی مسئلے کا ذکر ہے۔ سوم: وہ خط جس میں زبان و بیان، عبارت و اسلوب کی کوئی خوبی موجود ہے۔

ان متذکرہ تین اصولوں کے تحت ہزاروں خطوط سے اردو کے کل ۷۴۸، فارسی کے ۳۳ اور عربی کے ۳ خط منتخب کیے گئے اور انہیں قیمتی حواشی سے آراستہ کرکے دو جلدوں میں مرتب کیا گیا، جلد اول ۱۹۱۶ء میں اور جلد دوم ۱۹۱۷ء میں پہلی بار دارالمصنفین اعظم گڈھ سے شایع ہوئی، بعد میں ان کے متعدد اڈیشن نکلے (۱)، جلد دوم میں سید صاحب نے مکاتیب شبلی کے عنوان سے مقدمہ تحریر فرمایا جس میں خطوط کی اہمیت، خطوط شبلی کی جمع آوری، ان کی خصوصیات اور تالیف کے طریقہ کار پر گفتگو کی ہے، بعد کے اڈیشنوں میں یہ مقدمہ جلد اول میں شامل کردیا گیا۔

جلد اول میں ۴۳ مکتوب الیہ کے نام ۴۰۱، اور جلد دوم میں ۱۲ مکتوب الیہ کے نام ۳۴۹ خطوط ہیں، اس طور جلد اول و دوم میں ۵۵ مکتوب الیہ کے نام ۷۴۸ اردو خطوط ہیں،

---

(۱) مکاتیب شبلی، ج/۱، طبع دوم ۱۹۲۷		ج/۲ طبع دوم ۱۹۲۷		دارالمصنفین اعظم گڈھ
ایضاً	ایضاً طبع سوم ۱۹۵۶	ایضاً	طبع سوم ۱۹۳۲	ایضاً
ایضاً	ایضاً طبع چہارم ۱۹۶۶	ایضاً	طبع چہارم ۱۹۷۱	ایضاً

جلد دوم میں ۱۰ مکتوب الیہ کے نام ۳۳ فارسی اور ۳ مکتوب الیہ کے نام ۳ عربی خط ہیں۔

ان جلدوں کی ترتیب بہ اعتبار مکتوب الیہ کی گئی ہے، حاشیوں میں بعض مکتوب الیہ کا چند سطری تعارف کرایا گیا ہے، باقی حواشی خطوط کے مضامین، واقعات، شخصیات وغیرہ سے متعلق ہیں۔

مولانا شبلی نے خط کتابت کرنے کا آغاز کب کیا اور کس زبان میں پہلا خط لکھا؟ یہ سوال ہنوز تشنہ تحقیق ہے، مکاتیب شبلی کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ ان کی خط کتابت کی قدیم ترین تاریخ ۱۸۷۲ء ہے، جلد دوم میں ان کے والد کے نام ایک فارسی خط ۱۲۸۹ھ کا مکتوبہ ہے جو مطابق ہے ۷۳-۱۸۷۲ء کے، سید صاحب کو ذخیرہ خطوط شبلی میں اس سے پیشتر کا خط دستیاب نہیں ہوا، چنانچہ انہوں نے اپنے مقدمہ میں بھی ۱۸۷۲ء ہی کو قدیم ترین سنہ مانا ہے۔ (مقدمہ ص ۴)

اردو میں پہلا خط مولوی محمد سمیع کے نام ہے جو ۲۸/اپریل ۱۸۸۱ء کا مکتوبہ ہے لیکن یہ تاریخ خط پر مذکور نہیں، سید صاحب نے قراین سے طے کی ہے اور آخری خط مولوی مسعود علی ندوی کے نام ہے جو ۵/نومبر ۱۹۱۴ء کا مکتوبہ ہے، یہ مولانا شبلی کی وفات سے ۱۳ دن پہلے کا ہے، وفات سے ۳ دن پیشتر ۱۵/نومبر ۱۹۱۴ء کا آخری پیغام بہ صورت تار مولانا ابوالکلام آزاد کے نام ہے، اس طرح جملہ خط کتابت کی مدت ۱۸۷۲ء سے ۱۹۱۴ء تک کامل ۴۲ سال اور اردو خط کتابت کی مدت ۱۸۸۱ء سے ۱۹۱۴ء تک کل ۳۳ سال کو محیط ہے۔

ان جلدوں میں شامل وہ مکتوب الیہ جن کے نام خطوط کی تعداد زیادہ ہے، حسب ذیل ہیں:

مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی (خط ۱۱۸)، مولوی محمد سمیع (خط ۵۷)، مولانا ابوالکلام آزاد (خط ۴۰+م)، منشی محمد امین (خط ۳۱)، پروفیسر عبدالقادر (خط ۳۰)، مولانا عبدالماجد دریابادی (خط ۲۱)، محمد اسحاق (خط ۲۶)، سید سلیمان ندوی (خط ۸۲)، مولوی حمید الدین (خط ۷۷)، مولوی مسعود علی ندوی (خط ۳۳)، ایم مہدی حسن (خط ۷۹)، ریاض حسن خاں (خط ۲۳)۔

۲- خطوط شبلی: خطوط کا یہ مجموعہ محمد امین زبیری و سید یوسف قیصر نے ترتیب دیا تھا جو شمسی پریس آگرہ سے بدون تاریخ طبع ہوا، اکبر علی خاں عرشی زادہ نے رضا لائبریری رام پور میں مخزونہ نسخے کے سرورق پر اپنے قلم سے اس کا سال اشاعت ۱۹۲۶ء درج کیا ہے اور اس نسخے کو طبع اول قرار دیا ہے، اس کا دوسرا اڈیشن بنام "خطوط شبلی عورتوں کے نام" تنہا محمد امین زبیری کی ترتیب

سے تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور کی جانب سے شایع ہوا، اس پر سال اشاعت درج نہیں، دیباچہ پر ۱۲/مئی ۱۹۳۵ء تاریخ درج ہے، لہٰذا یہ مئی ۱۹۳۵ء کے بعد شایع ہوا ہوگا۔

دیباچہ محمد امین زبیری نے لکھا، (طبع اول: ص ۳ تا ۴، دوم: ص ۳ تا ۱۳)، مقدمہ مولوی عبدالحق کے قلم سے ہے، (دوم: ص ۱۴ تا ۳۶) فہرست میں مقدمہ اور خطوط کے بعد "عدل جہاں گیری" نظم کا صفحہ ۱۴۰ پر اندراج دکھایا گیا ہے، لیکن کتاب میں یہ نظم شامل نہیں، کتاب کا متن ۱۲۸ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے۔

اس مجموعے میں مولانا شبلی کے ۸۱ خطوط خاندان فیضی کی دو خواتین کے نام یکجا کیے گئے ہیں، ۵۴ خط عطیہ بیگم فیضی (ف ۱۹۶۷ء) کے نام ہیں، (۱۷/فروری ۱۹۰۸ء تا ۲۸/مئی ۱۹۱۱ء) اور ۲۷ خط ان کی بڑی بہن زہرا بیگم فیضی کے نام ہیں، (۲۸/فروری ۱۹۰۸ء تا ۲۷/اگست ۱۹۰۹ء)، یہ خط کتابت فروری ۱۹۰۸ء سے مئی ۱۹۱۱ء تک تقریباً سوا تین سال کی مدت کو محیط ہے، مقدمہ میں مولوی عبدالحق نے لکھا ہے:

"مولانا شبلی کی تصانیف کو ابھی سے نونی لگنی شروع ہوگئی ہے...... ان کی بعض کتابیں لوگ ابھی سے بھولتے جاتے ہیں اور کچھ مدت بعد صرف کتاب خانوں میں نظر آئیں گی، لیکن بعض تصانیف ان کی ایسی ہیں جو مدتوں شوق سے پڑھی جائیں گی، انہیں میں یہ خطوط ہیں جو بہ منزلہ سدا بہار ہیں"۔ (مقدمہ طبع اول، ص ۲۶)

مولوی عبدالحق کا یہ بیان بڑا غیر ذمہ دارانہ تھا، چنانچہ اس نے مولانا شبلی کے معتقدین اور منتقدین کے درمیان ایک مستقل کشمکش کی بنیاد رکھ دی، خطوط کو جس طرح ترتیب دیا گیا وہ طریقہ کار بھی شبلی کی کردار کشی کی پہلی اینٹ ثابت ہوا، بعد میں انہیں خطوط کے حوالے سے مولانا شبلی کے رومانی مزاج، ان کی دہری شخصیت کی نفسیاتی تلاش، ان کی جمال پرستی وغیرہ پر قلم فرسائی شروع ہوگئی (۱) اور بہ قول عبدالماجد دریابادی...... بدگمانوں کو بدنامی کی حد تک موقع

(۱) شیخ اکرام کی شبلی نامہ (بمبئی سنہ ندارد) اور یادگار شبلی (لاہور ۱۹۷۱) محمد امین زبیری کی "تبصرہ حیات شبلی" (یعنی مولانا شبلی کی زندگی کا رنگین پہلو، بھوپال ۱۹۴۶) ذکر شبلی (لاہور ۱۹۵۳) شبلی کی حیات معاشقہ از ڈاکٹر وحید قریشی (لاہور ۱۹۵۰) کو اسی مہم کا حصہ سمجھنا چاہیے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

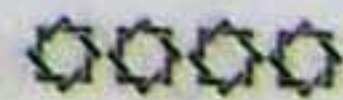
مل گیا، (یادِ رفتگاں، ج ۲، ص ۱۴۳)[۱]، ناقدین ادب نے ان خطوط کو رنگین، دلچسپ، محبت اور خلوص کا مرقع بتایا، اگر ان خطوط کو شبلی کے جملہ مکاتیب کے ساتھ ترتیب دیا جاتا تو شاید یہ اتنے عجیب اور حیرت افزا معلوم نہیں ہوتے، پاکیزگی جذبات کے ساتھ ادبی شوخی اور خوش طبعی کے وہ نمونے جو ان خطوط میں ملتے ہیں، جب اسی قسم کے نمونے ایم مہدی حسن اور حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے نام خطوط میں بھی قاری کی نظر سے گزرتے تو بدگمانیوں کا امکان ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اسلوب سے قطع نظر ان خطوط کے موضوعات ان کے جملہ مکاتیب سے مختلف اصلاحِ زبان، تعلیم نسواں، حجاب نسواں اور سیرت نسواں ہیں۔

۳-خطوط مشاہیر (حصہ اول): مولانا عبدالماجد دریابادی کے نام ان کے معاصرین نے جو خطوط لکھے تھے، مولانا نے ان کو مع حواشی ترتیب دے کر شائع کیا، خطوط مشاہیر (حصہ اول) تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور کی جانب سے شائع ہوا (سال اشاعت ندارد-دیباچہ میں ۱۹۴۴ تحریر ہے)، اس حصے میں مولانا شبلی کے ۳۹ خط شامل ہیں (ص ۹ تا ۳۹)، پہلا خط ۱۵ر ستمبر ۱۹۱۲ کا اور آخری ۲۹ر جولائی ۱۹۱۴ کا مکتوبہ ہے، بجز پہلے خط کے باقی خطوط نومبر ۱۹۱۳ سے جولائی ۱۹۱۴ تک کل نو مہینے کی مدت کو محیط ہیں، ۳۹ خطوط میں سے ۲۱ خط مکاتیب شبلی ج ۱، میں شامل ہو چکے تھے، اس طرح ''خطوط مشاہیر'' میں ۱۸ خط نئے ہیں، مکتوب الیہ کے حواشی نے ان خطوط سے استفادے کے دائرے کو وسیع کردیا ہے۔

(باقی)

(بقیہ حاشیہ پچھلے صفحے کا) شبلی کی توانا شخصیت میں یہ کتب شگاف لگانے میں ناکام رہیں، ان کتب کے جواب میں متعدد مضامین لکھے گئے لیکن حسب ذیل جوابات معقول اور حقیقت پسندانہ جائزے پر مشتمل ہیں: مولانا شبلی کے منتقد اور معتقد عبداللطیف اعظمی، ادیب علی گڑھ، شبلی نمبر ستمبر ۱۹۶۰۔ شبلی چوں بہ خلوت می رود، ابن فرید، ادیب علی گڑھ، شبلی نمبر ستمبر ۱۹۶۰۔ شبلی معاندانہ تنقید کی روشنی میں، سید شہاب الدین دسنوی، انجمن ترقی اردو ہند، دہلی ۱۹۸۷ء۔

(۱) مصنف ماہر القادری، ناشر مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۹۲ء۔

ریاضیات کا ماہر: عمر خیام

از:- جناب عبدالرحمٰن شریف صاحب ☆

عمر خیام کو ایک رومانی اور خمری شاعر کی حیثیت سے جو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے، اس کی وجہ سے بہت سارے لوگوں کو یہ قبول کرنے میں بڑا تامل ہوگا کہ وہ ایک سائنس داں بھی تھا، اس کی خمریہ رباعیات کی غیر معمولی شہرت نے اسے شراب وشباب کا ایک متوالا اور رنگین شاعر بنا دیا ہے، اس بنا پر اس کے سائنسی کارناموں پر ایک دبیز پردہ پڑا ہوا ہے لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ وہ شاعر کم اور سائنس داں زیادہ تھا، دراصل وہ ایک اعلا پائے کا ریاضی داں، ماہر فلکیات اور فلسفی تھا، اس نے ریاضی کے شعبہ الجبرا میں جو کارنامے انجام دیے ہیں ان کی بنا پر اس کا شمار دنیا کے عظیم ریاضی دانوں میں ہوتا ہے، مغربی ممالک میں لکھی ہوئی ریاضی کی تقریباً ہر تاریخ میں ایک اہم ریاضی داں کی حیثیت سے اس کا ذکر موجود ہے۔

خیام نے تیسرے (x^3) اور اس سے بھی اونچے درجے کے مساوات کو پہلی بار حل کیا، تیسرے درجے اور مختلف مساوات کے تمام اقسام کا تعین کیا اور ان کے حل بتائے، اس نے آج سے ایک ہزار سال قبل جیومیٹری اور الجبرا کے باہمی تعلق کو ثابت کیا، جسے یوروپی ریاضی داں اس کے چھ سو سال بعد دریافت کرسکے، خیام کے تیسرے درجہ کے مساوات کے حل کو ریاضی کا ایک اہم کارنامہ تسلیم کیا گیا ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ انیسویں صدی سے پہلے اسلامی تاریخوں میں خیام کا ذکر شاعر کے بجائے صرف ایک حکیم یا ریاضی داں کی حیثیت سے کیا گیا ہے، خیام کو شاعر مشہور کرانے کا سہرا انگریز مصنف ایڈورڈ فٹز جیرالڈ کے سر ہے، جس نے انیسویں صدی کے وسط میں خیام کی رباعیات کا انگریزی میں ترجمہ کرکے اسے بین الاقوامی شہرت دلائی، اس زمانے میں برطانوی حکومت کا دور دورہ اور بول بالا تھا، چنانچہ انگریز جہاں جہاں گئے وہ اور چیزوں کے علاوہ فٹز جیرالڈ کے

☆ اے/۶ نیو پورم واسودھان، مہا کالی روڈ، اندھیری، ممبئی۔

خیام کو بھی اپنے ساتھ لے گئے، نتیجتاً آج دنیا کی تقریباً سبھی زبانوں میں خیام کی رباعیات کا ترجمہ موجود ہے، جب کہ اس کے سائنسی کارناموں کا ذکر سائنسی سمیناروں اور خشک و دقیق جراید تک محدود ہے، حالاں کہ اب یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ خیام کی شاعری محض میکدہ و معشوق کی خمری شاعری نہیں ہے بلکہ معرفت و تصوف کی شاعری ہے، جام و شراب، میکدہ و ساقی دراصل تصوف کی تمثیلات ہیں۔

خیام سے پہلے بھی کئی اسلامی ریاضی دانوں نے الجبرا کا مطالعہ کیا، اس کے نئے مسایل دریافت کیے اور ان کے حل ڈھونڈے، الجبرا کا نام عربی کے لفظ "الجبر" سے لیا گیا ہے، جب محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی عربی کتاب الجبر والمقابلہ کا یورپ میں ترجمہ ہوا تو وہاں ریاضی کے اس نئے شعبہ کو خوارزمی کی کتاب کے نام پر الجبرا کے نام سے پکارنے لگے، خیام کا نام الجبرا کی تاریخ میں بڑی اہمیت کا حامل ہے، کیوں کہ اس نے اپنے گہرے مطالعہ اور جدت و ابتکار سے الجبرا کو نئی بلندیاں بخشیں، اپنے "رسالہ فی براھین مسائل الجبر والمقابلہ" میں اس نے الجبرا کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ الجبرا ایک فن ہے جو متعین اعداد اور قابل پیمایش مقدار سے متعلق ہے جو بذات خود نامعلوم ہوں، پر معلوم اشیا سے منسوب ہوں، اس طرح نامعلوم مقدار کا تعین ممکن ہے، الجبرا کا مقصد معلوم اور مجہول اعداد و مقدار کے باہمی رشتہ کو معلوم کرنا ہے، خیام کا الجبرا قدیم یونانیوں کے الجبرا سے زیادہ ترقی یافتہ تھا۔

خیام کا سب سے بڑا کارنامہ مکعبی مساوات (x^3) کے حل کی دریافت ہے، اس نے مکعبی مساوات کو اقلیدس کے اصولوں کے تحت حل کیا، یہ کارنامہ اس نے سولھویں صدی کے اطالوی ریاضی داں تارتگلیا (Tartaglia) سے تقریباً پانچ سو سال پہلے یعنی گیارھویں صدی میں انجام دیا تھا، تارتگلیا نے مکعبی مساوات کا الجبرائی حل دریافت کیا تھا۔

خیام کا خیال تھا کہ جن مکعبی مساوات (Cabic equation) کو مربع مساوات (Quadratic equation) میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا، ان کے الجبرائی حل غیر معلوم ہیں لیکن ایک سچے سائنس داں کی طرح اس نے یہ امید ظاہر کی کہ اس کے بعد آنے والا کوئی ریاضی داں اس کا حل ضرور ڈھونڈ نکالے گا اور یہ کام پانچ سو سال بعد ہوا، خیام نے مساوات کے مختلف پہلوؤں کا بغائر مطالعہ کیا جیسے ان کی

ترکیب، حل اور اقسام، اس نے مکعبی مساوات کو حل کرنے کے لیے اقلیدس کے اصولوں اور ترکیبوں کا یعنی قطوع مخروطی (intersection of conic section) کا سہارا لیا، اسے اسلامی ریاضی کا ایک بہت بڑا کارنامہ مانا جاتا ہے۔

مگر خیام کے حل میں ایک نقص تھا، اس کے حل صرف مثبت شکل میں ہو سکتے تھے، منفی نہیں، ایسا اس لیے ہوا کہ خیام کے حل کی بنیاد جیومیٹری پر تھی اور چوں کہ جیومیٹری میں منفی لمبائیاں نہیں ہوتیں، یا یوں کہیے کہ کسی خط کی کوئی منفی لمبائی نہیں ہوتی، اس لیے اس کے حل منفی نہیں تھے۔

خیام نے مساوات کے پچیس اقسام گنوائے اور ہر ایک کا حل بھی بتایا۔

خیام نے گیارھویں صدی عیسوی میں ریاضی کے میدان میں خصوصاً الجبرا میں جو دریافتیں کیں انہیں یوروپ پانچ سو یا چھ سو سال بعد سمجھ سکا، جیسے اس کا الجبرا اور جیومیٹری کے باہمی تعلق کو ثابت کرنا، خیام کا خیال تھا کہ الجبرا اور جیومیٹری میں گہرا تعلق ہے، اس نے الجبرا اور جیومیٹری کو متحد کیا اور ان کے باہمی رشتہ کو ثابت کیا جو آگے چل کر ریاضی کی ترقی میں بہت مفید ثابت ہوا، الجبرا اور جیومیٹری کے باہمی تعلق کو یوروپ میں سترھویں صدی میں دریافت کیا گیا جس میں رینی ڈیکارٹ اور فرماٹ پیش پیش تھے۔

خیام نے جیومیٹری میں متوازی خطوط (Parallels) کے مسایل کا بھی مطالعہ کیا اور نئی دریافتیں کیں، اس نے ثابت کیا کہ دو خطوط عمودی (Perpendiculars) جو کسی ایک ہی خط مستقیم (Straight live) پر قایم ہوں، وہ نہ تو ایک مرکز کی طرف مایل ہوتے ہیں (Converge) اور نہ ایک مرکز سے منتشر ہوتے ہیں (diverge)، اسے ثابت کرنے کے لیے اس نے سب سے پہلے یہ ثابت کیا کہ ایک ہی خط مستقیم کے دو خطوط عمودی (Perpendiculars) ایک دوسرے کو قطع نہیں کر سکتے کیونکہ ایسا کرنے کے لیے انہیں خط مستقیم کے دونوں طرف دو مرکزوں پر قطع کرنا ہوگا اس لیے وہ ایک مرکز کی طرف مایل یعنی Converge نہیں ہوتے، اسی طرح دو خطوط عمودی (Perpendiculars) ایک مرکز سے منتشر بھی نہیں ہوتے (diverge)، کیونکہ وہ خط مستقیم کے دونوں طرف (diverge) نہیں ہوتے، سترھویں صدی عیسوی میں مغربی ریاضی داں ساکیری (Saecheri) اور جان ویلز (John Wallis) نے خیام اور اس کے بعد آنے والے اسلامی ریاضی دانوں کے اصولوں پر کام کرتے

ہوئے اس موضوع پر مزید تحقیق کی اور اس کے مطالعہ کو آگے بڑھایا، ساکیری مستطیل (Saecheri Quadrilateral) کے نام سے جو ترکیب ساکیری کے نام منسوب ہے وہ دراصل خیام کی دریافت ہے۔

الجبرا میں خیام کا ایک اور کارنامہ مسئلہ دورقمی (binomial theorem) کا انکشاف ہے، یہ مسئلہ (ا+ب)^ن یا $(a+b)^n$ کے حل کے متعلق ہے جب ع یا n کی کوئی سی بھی قیمت ہو۔

خیام ایک ہیئت داں اور ماہر فلکیات بھی تھا، اس نے اصفہان کی رصدگاہ میں کئی سال تک فلکی مشاہدات کیے جس کے نتیجہ میں وہ ایک نیا سنہ رتاریخ مرتب کرنے میں کامیاب ہوسکا، اس نئے سنہ رتاریخ کا نام اس نے اپنے مربی سلطان جلال الدین ملک شاہ کے نام تاریخ جلالی رکھا۔

تاریخ جلالی موجودہ مغربی شمسی (Solar) کیلنڈر جو آج کل ساری دنیا میں رائج ہے (جنوری، دسمبر) اور جسے گریگورین کیلنڈر کہتے ہیں، اس سے کہیں زیادہ صحیح تھا، خیام کی تاریخ جلالی یا سال جلالی کی رو سے پانچ سو سال میں ایک دن کا فرق پڑتا تھا جب کہ گریگورین کیلنڈر سے وہی فرق تین ہزار تین سو تینتیس سال میں واقع ہوتا ہے، یہ فرق اس لیے واقع ہوتا ہے کہ زمین کو سورج کے گرد ایک چکر لگانے میں ۳۶۵ دن اور تقریباً چھ گھنٹے لگتے ہیں جب کہ ہمارا ایک سال صرف ۳۶۵ دن کا ہوتا ہے، چھ گھنٹوں کی اس کمی کو پورا کرنے کے لیے جو چار سال میں ایک دن ہوجاتا ہے، ۳۶۶ دن والے لیپ ائیر (Leap Year) کا انتظام کیا گیا ہے جس کے تحت ہر چار سال میں ایک بار فروری کا مہینہ ۲۹ دن کا اور سال ۳۶۶ دن کا ہوتا ہے، اس کے باوجود یہ کمی مکمل طور سے پوری نہیں ہوپاتی اور ہر چند ہزار سالوں میں ایک بار ایک دن کا فرق واقع ہوجاتا ہے۔

خیام نے شمسی سال کی پیمائش کی (شمسی سال اس عرصہ کو کہتے ہیں جس میں زمین سورج کے گرد ایک پورا چکر کاٹتی ہے)، اس کے حساب سے ایک سال ۳۶۵ دن ۵ گھنٹہ ۴۹ منٹ اور ۵.۴۵ سکینڈ کا ہوتا ہے، یہ پیمائش پچھلی پیمائشوں سے بہتر تھی اور مشہور مغربی ماہر فلکیات نکولس کوپرنکس (NicholasCopernicus) کی پیمائش سے بھی زیادہ صحیح تھی جو اس نے خیام سے چار سو سال بعد کی تھی، جدید پیمائش کے مطابق ایک شمسی سال ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے ۴۸ منٹ ۴۸۷ سکینڈ کا ہوتا ہے، اس طرح خیام کی پیمائش سے زیادہ صحیح پیمائش کرنے میں دنیا کو ایک ہزار سال لگ گئے۔

خیام نے تاریخ جلالی کو ۳۳ سالہ طبقات میں منقسم کیا تھا، جن کا ہر چوتھا سال Leap Year

ہوتا تھا، اس طرح ہر طبق میں آٹھ Leap Year ہوتے تھے، شاید یہی اس کی کمزوری تھا، ظاہر ہے گریگورین کیلنڈر کا سو سالہ طبق بہرحال خیام کے ۳۳ سالہ طبق سے کہیں زیادہ آسان ہے، اسی لیے تاریخ جلالی مقبول نہیں ہوپائی، حالاں کہ ملک شاہ نے اپنی حکومت میں اسے رائج بھی کردیا تھا، سنا ہے کہ تاریخ جلالی ایران کے کچھ حصوں میں آج بھی مستعمل ہے، ہندوستان میں اکبری دربار کا عالم، ماہر فلکیات، انجینئر اور موجد شاہ فتح اللہ شیرازی نے جو تاریخ الٰہی ایجاد کی تھی وہ کچھ حد تک خیام کی تاریخ جلالی پر مبنی تھی۔

غیاث الدین ابوالفتح عمر بن ابراہیم نیشاپوری معروف بہ عمر خیام مشرقی ایران کے شہر نیشاپور میں ۴۴۰ھ/ ۱۰۴۸ء میں پیدا ہوا، خیام کے معنی ہیں خیمہ بنانے یا سینے والا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خیام یا اس کے آباواجداد خیمہ دوزی کا کاروبار کیا کرتے تھے، عربی کتابوں میں اسے خیامی اور الخیامی کہا گیا ہے۔

خیام نے اپنی تعلیم نیشاپور ہی میں حاصل کی جو اس زمانے میں مدرسوں اور اچھی تعلیم کے لیے مشہور تھا، اس نے دینی تعلیم جمال الاسلام امام موفق شافعی سے اور ریاضی اور فلکیات کی تعلیم ابوالحسن انباری سے حاصل کی، وہ ابن سینا کو اپنا غائبانہ استاد مانتا تھا، چہار مقالہ کا مشہور مصنف نظامی عروضی سمرقندی خیام کے شاگردوں میں سے تھا، سترہ سال کی عمر میں خیام نے دینیات، صرف ونحو، فلسفہ، ریاضی اور فلکیات پر عبور حاصل کیا، اس نے اپنی پہلی کتاب قریب بیس سال کی عمر میں لکھی جو ریاضیات جیسے مشکل موضوع پر تھی لیکن نیشاپور میں اس کی کوئی خاص پذیرائی نہیں ہوئی جس سے دل برداشتہ ہوکر وہ سمرقند چلا آیا، جہاں قاضی ابوطاہر نے اسے سراہا، خیام نے ابوطاہر کے لیے اپنا شہرۂ آفاق رسالہ فی براھین مسائل الجبر والمقابلہ لکھا، خیام کئی سال تک سمرقند میں مقیم رہا۔

سلجوقی سلطان جلال الدین ملک شاہ اور اس کے مشہور وزیر نظام الملک کی دعوت پر خیام اصفہان چلا آیا، جہاں وہ اٹھارہ سال تک رہا، یہ اس کی زندگی کا ایک کامیاب اور خوش حال دور تھا، نظام الملک نے بغداد، موصل، نیشاپور، اصفہان، طوس وغیرہ شہروں میں درس گاہیں قایم کی تھیں جن میں بغداد کی مشہور درس گاہ جامعہ نظامیہ بھی شامل ہے۔

اصفہان میں خیام کو ملک شاہ کے قایم کردہ رصدگاہ کا افسر اعلا مقرر کیا گیا، اس رصدگاہ میں اور بھی کئی ماہرین فلکیات کام کرتے تھے، یہاں رہ کر خیام نے فلکیات کا بہ غور مطالعہ کیا اور ہجری اور عیسوی سنہ کی خامیوں کو دور کرنے کی غرض سے ایک نیا سن ''تاریخ جلالی'' مرتب کیا، ملک شاہ اور نظام الملک کی موت کے بعد خیام اپنے وطن نیشاپور لوٹ آیا جہاں وہ ۵۲۶ھ/۱۱۳۱ء میں ۸۳ سال کی عمر میں فوت ہوا، موت سے چند سال پہلے اس نے فریضۂ حج بھی ادا کیا تھا، خیام کی قبر نیشاپور میں امام ماہ رُخ کے خانقاہ کے احاطہ میں واقع ہے، ۱۹۳۴ء میں حکومت ایران نے یہاں ایک یادگار قایم کی۔

خیام کی موت بہ وقت نماز واقع ہوئی، موت کے دن وہ ابن سینا کی کتاب ''الشفاء'' کے مطالعہ میں مصروف تھا، عشاء کی نماز کے بعد اس نے سجدہ میں گرکر اپنے خالق سے دعا مانگی کہ ''اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے تجھے سمجھنے کی حتی المقدور کوشش کی اور اب میں تجھ سے معافی کا طلب گار ہوں'' اور وہیں فوت ہوگیا۔

خیام کی سائنس اور فلسفہ پر لکھی ہوئی چند کتابوں کے نام درج ذیل ہیں:
(خیام نے شاعری فارسی میں کی لیکن سائنس اور فلسفہ کی کتابیں عربی میں لکھیں) رسالہ فی براہین مسائل الجبر والمقابلہ (الجبرا)، میزان الحکم (الجبرا اور طبیعیات)، رسالہ ما اشکل من مصادرات اقلیدس (جیومیٹری)، زیچ ملک شاہی (فلکیات)، رسالہ الکون والتکلیف (فلسفہ)، مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب ''خیام'' میں اس کے چھ رسایل شامل ہیں، اردو میں یہ ایک جامع کتاب ہے جو گہری تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے لیکن اس میں خیام کے سائنسی کارناموں پر خصوصیت سے بحث نہیں کی گئی ہے۔

کتابیات

خیام: سید سلیمان ندوی، معارف پریس، اعظم گڑھ، ۱۹۳۲ء۔
The Algebra of Omar Khayyam, D.S. Kasir, New York, 1931.
A History of Mathematics, Can B.Boyer, New York, 1965, P.266.
مسلمان اور جبر و مقابلہ، مولوی محمد یوسف: Ma'arif, Vol. 39.
Logaey of Islam, Oxford, 1931, P.392-93.

XXXXX

اخبار علمیہ

سب سے پہلے بنگالی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ ایک غیر مسلم گریش چندر سین نے ۱۸۸۲ء میں کیا تھا جس سے مغربی بنگال کے مسلمان بھی استفادہ کرتے تھے، ۱۹۶۴ء میں قاضی عبدالودود مرحوم نے پکتھل کے انگریزی ترجمہ کو بنگلہ زبان میں منتقل کیا، اس کے بعد ۳۹۶ صفحات پر مشتمل اس کا بنگلہ ترجمہ مغربی بنگال کے مولانا مبارک کریم جوہر نے کیا جسے حرف پری کاشن نے ۱۹۷۴ء میں شایع کیا، پھر اسی ترجمہ کو ڈھاکہ میں ۱۹۸۲ء میں ''پوتر قرآن'' کے نام سے شایع کیا گیا، مولانا مبارک کریم کے بیان کے مطابق انہوں نے یہ اہم خدمت تین برس میں انجام دی اور اس کے لیے انہیں اسکول کی ملازمت چھوڑنی پڑی، ان کے بہ قول اس ترجمہ میں انہوں نے موضح القرآن (شاہ عبدالقادرؒ)، مولانا اشرف علی تھانوی اور مفتی محمد شفیع کے ترجمہ قرآن سے بہ طور خاص استفادہ کیا ہے اور ان کے ترجمہ کی ایک کروڑ کاپیاں بنگلہ زبان جاننے والوں تک پہنچ چکی ہیں، موصوف نے قرآن مجید کے بعد حال ہی میں دو جلدوں میں بخاری شریف کا بنگلہ ترجمہ بھی کیا ہے، اس کام میں ۴، ۵ سال لگے ہیں، مولانا تقریباً ۳ درجن کتابوں کے مصنف اور سوشل ورکر ہیں، قرآن مجید اور بخاری شریف کے یہ ترجمے مفید علمی و دینی خدمت ہیں۔

انگریزی ایک عالمی اور ترقی یافتہ زبان ہے، آج بھی اس کے ارتقا کا سلسلہ جاری ہے اور اس کے ذخیرے میں برابر نئے لفظوں کا اضافہ ہوتا رہتا ہے، حال ہی میں ''ڈوزن ڈکس''، ''ٹاکسک سوپ''، ''کار-بی-کیو'' وغیرہ جیسے لفظوں کو انگریزی لغت میں شامل کیا گیا ہے، ''کولنس ڈکشنری'' کے خاص مضمون نگار جیری بٹرفیلڈ کا بیان ہے کہ یہ نئے الفاظ حال ہی میں وقوع پذیر کچھ نئے حادثات کے نتیجے میں وضع کیے گئے ہیں، امریکہ میں آئے طوفان کیٹرینا کے بعد سیلاب کے آلودہ پانی کے لیے ''ٹاکسک سوپ'' اور فرانس کے حالیہ فسادات میں نذر آتش کی گئی سینکڑوں کاروں کے لیے ''کار-بی-کیو' جیسے جدید الفاظ استعمال کیے جارہے ہیں، ایسے نئے لفظوں کی معلومات کے لیے آن لائن لغات کو دیکھا جاسکتا ہے، یہ روایتی انداز ترجمہ کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے، لوگ اپنی زبانوں کے الفاظ مع تشریح و توضیح بھیجتے ہیں اور آن لائن لغات

کے محققین انہیں مزید تفتیش و تجزیہ کے بعد ڈکشنری میں شامل کر لیتے ہیں، یہ ایک جمہوری طرز عمل ہے، پہلے لغات کی وضع و ایجاد وہ ماہرین اور کامل الفن ہی کرتے تھے جن کے پاس لفظوں کا ذخیرہ ہوتا تھا اور جن میں تجزیہ کی صلاحیت بہ درجہ اتم موجود ہوتی تھی، بٹرفیلڈ کا کہنا ہے کہ انٹرنیٹ کے ذریعہ یہ سہولت ہوگئی ہے کہ بہ کثرت نئے الفاظ اپنے معنی و مفہوم کی وضاحت کے ساتھ ہمیں حاصل ہوجاتے ہیں اور کولن ڈکشنری کے ۲۰۰۵ء کے اڈیشن میں ہم نے ایسے ۵۰ لفظوں کا اضافہ کیا ہے اور اسی کے ساتھ ان کے تفصیلی اور وضاحتی معانی بھی لکھے ہیں، حالاں کہ سینکڑوں دست یاب الفاظ کو ہم نے ردی کی ٹوکری میں بھی ڈال دیا ہے۔

انسٹی ٹیوٹ آف سائنس اینڈ انفارمیشن ٹکنالوجی، بنگلور عالمی شہرت یافتہ ادارہ ہے، اس سے وابستہ کمپنی "انکور سافٹ ویر لمیٹڈ" نے کمپیوٹر کا متبادل "سمپیوٹر" کا ڈیزاین تیار کیا ہے جو موبائیل فون نما ایک بینڈ کے ریڈیو جیسا ہے، اس میں ۳۲ میگا بائٹ میموری ہے اور اس کے لیے انٹرنیٹ کنکشن لینے کی ضرورت نہیں صرف ٹیلی فون لائن سے جوڑ کر انٹرنیٹ کا استعمال کرسکتے ہیں، کیوں کہ اس میں "بلٹ ان موڈم" موجود ہے اور لینا کس آپریٹنگ سسٹم مفت دست یاب ہے جس کے سبب انٹرنیٹ سروس فراہم کرنے والی مشین کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اس میں الگ کی۔بورڈ بھی نہیں ہے، اسکرین پر دکھائی دینے والے حروف کو، کی۔بورڈ کی جگہ استعمال کیا جاسکتا ہے، اس میں ایسا سافٹ ویر استعمال کیا گیا ہے جس سے ٹایپ کیے جانے والے الفاظ سنے جاسکیں گے، رومن کے تو پورے پورے جملے بھی سنے جاسکتے ہیں، اس میں ایک اسمارٹ کارڈ بھی ہے جس میں ساری میموری محفوظ کرکے اپنی سہولت کے لحاظ سے باہر رکھ سکتے ہیں، اسے ہندوستانی ماہرین نے ہندوستان، نائیجیریا اور انڈونیشیا کے لیے تیار کیا ہے تاکہ یہاں کے ہر خاص و عام کے لیے سہل الحصول ہو، اس کی قیمت بھی معقول ہے، رنگین اسکرین والے سمپیوٹر کی قیمت ۳۰۰ ڈالر ہے جو تقریباً ۱۰ سے ۱۲ ہزار کے مساوی ہوگا، رپورٹ میں پرنٹر کا تذکرہ نہیں ہے۔

کرسمس آئس لینڈ میں واقع نیشنل پارک میں سائنس داں چرند و پرند کے احوال و اطوار پر تحقیق کررہے ہیں، اس سے وابستہ ڈیوڈ جیمس کا بیان ہے کہ "لائیڈیا" نامی پرندہ اپنے بچہ کی پرورش و پرداخت کی عادت کے سبب خاص طور پر جانا جاتا ہے، اس نے اپنے بچہ کی خوراک

کی تلاش میں ۲۵۰۰ میل کا طویل سفر طے کیا، ۱۸/اکتوبر ۲۰۰۵ء کو نیشنل پارک سے اس کا سفر شروع ہوا اور انڈونیشیا جاوا سماترا اجزایر سمیت متعدد دوسرے علاقوں سے ہوکر ۱۴/نومبر کو واپس آیا، تلاش رزق کے لیے بلا کہیں رکے مسلسل ۲۶ دنوں کی اس پرندے کی مسافرت سائنس دانوں میں باعث حیرت اور لمحۂ فکریہ بنی ہوئی ہے، رپورٹ میں اس سے زیادہ دل چسپ بات یہ تحریر ہے کہ یہ سمندری پرندہ ہے اور اس کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ سمندر کے اوپر ہی اڑ سکتا ہے، غیر سمندری علاقوں سے اس کا اڑنا تعجب انگیز ہے، محققین کے مشاہدے کے مطابق لائیڈیا انڈونیشیا کے کوہ آتش فشاں اور غیر سمندری خطوں سے ہوکر گزرا ہے، ان کا کہنا ہے کہ بڑے بڑے پرزور اور شکاری پرندوں کو تو کچھ سومیل پر ٹھہر ٹھہر کر سفر کرتے دیکھا گیا ہے لیکن ڈھائی ہزار میل بلا کہیں قیام کے طے کرنے والے اس لائیڈیا کا سفر پہلی بار مشاہدے میں آیا ہے۔

انڈونیشیا کے صوبہ بورینو کے "کیان مینترانگ نیشنل پارک" میں پالتو بلی سے قدرے بڑا گوشت خور جانور دریافت ہوا ہے جس کے بارے میں "ورلڈ وائڈ فنڈ" کا دعوا ہے کہ یہ گہرے سرخ رنگ کا جانور بہ ظاہر ممالیہ یعنی دودھ پلانے والے جانوروں میں سے ہے، اس کی دُم خاصی طویل اور مضبوط ہے، رپورٹ کے مطابق مقامی باشندوں نے اس سے قبل اس نئے حیوان کو کبھی نہیں دیکھا تھا، "ورلڈ وائڈ فنڈ" کا بیان ہے کہ یہ جانور "لیمر" سے بہت حد تک مشابہ ہے لیکن یہ بھی قطعی ہے کہ "لیمر" بورینو کے جنگلات میں نہیں پائے جاتے، یہ صرف مڈغاسکر کے جزیروں میں ملتے ہیں، اس نئے جانور کے بارے میں سائنس دانوں نے یہ بھی بتایا کہ یہ بہت طاقت ور ہے اور درختوں پر بھی چڑھ سکتا ہے۔

امریکہ سے شائع ہونے والے عربی رسالہ "اسلامیۃ المعرفۃ" کا تازہ شمارہ نمبر ۳۹، ۲۰۰۵ء تین حصوں میں منقسم ہے، پہلا حصہ ادارتی صفحات کے لیے مختص ہے جس میں مدیر رسالہ ڈاکٹر طٰہٰ جابر العلوانی کا "حدیث نبوی اور نقد متن" کے نام سے تحقیقی مقالہ ہے، دوسرے حصہ "بحوث و دراسات" کے ذیل میں پانچ مقالات "حدیث اور نقد حدیث" سے متعلق ہیں اور تیسرے میں "علم الجرح والتعدیل" پر محققانہ مقالات ہیں، ۳۲۱ صفحات پر مشتمل علوم حدیث میں تحقیقی مقالات قابل قدر و لایق اعتنا ہے۔

ک۔ص اصلاحی

تلخیص و تبصرہ

علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کا اقلیتی کردار،

ایک قانونی تجزیہ

الہ آباد ہائی کورٹ کی سنگل اور ڈویژنل بنچوں نے علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے اقلیتی کردار اور داخلہ پالیسی کے متعلق اپنے فیصلے دے کر سب کو حیرانی میں ڈال دیا ہے، اس سے خاص طور پر عام مسلمانوں میں شدید بے چینی و اضطراب پیدا ہوگیا ہے، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے ارباب حل و عقد اس گتھی کے سلجھانے میں شب و روز مصروف ہیں، الہ آباد ہائی کورٹ کے نام ور ایڈوکیٹ جناب محمد عبدالقدیر صاحب نے اس کی اسی اہمیت کے پیش نظر مسلم یونی ورسٹی کے اقلیتی کردار کا قانونی تجزیہ نہایت باریک بینی سے کیا ہے، سولہ صفحات پر مشتمل اس کتابچہ میں پہلے یونی ورسٹی کے قیام کا تاریخی پس منظر، یونی ورسٹی ایکٹ میں ۱۹۶۵ء کی ترمیم، سپریم کورٹ کا فیصلہ، اقلیتی کردار کی بحالی کی تحریک اور ۱۹۸۱ء کی ترمیم، اقلیتی اداروں سے متعلق قانونی حیثیت، ہائی کورٹ میں مقدمہ، یونی ورسٹی کا دفاع، حکومت ہند کا دفاع، مائی ناریٹی ایجوکیشن انسٹی ٹیوشن کی مداخلت، آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس اور ایم، اے، یو، اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کی مداخلت، فاضل جج کا فیصلہ، حکم اور نتیجہ پر مجملاً روشنی ڈالی گئی ہے، اس کے بعد الہ آباد ہائی کورٹ کے فیصلہ کا قانونی تجزیہ کرتے ہوئے اس کے نقائص کی پردہ دری اور آخر میں قانونی چارہ جوئی اور اس سے نپٹنے کی مختلف تدبیروں کی نشان دہی کی گئی ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ اس کی تلخیص قارئین معارف کی خدمت میں پیش کردی جائے۔ (ک، ص اصلاحی)

سرسید کی دوررس نگاہ نے ۱۸۷۰ء میں ہی تاڑ لیا تھا کہ آنے والا دور سائنس و ٹکنالوجی کا دور ہوگا، لہٰذا انھوں نے مسلمانوں میں سائنسی رجحان پیدا کرنے کے لیے بنارس میں سائنٹفک سوسائٹی قایم کی، ۱۸۷۲ء میں محمڈن اینگلو اورینٹل فنڈ کمیٹی اور ۱۸۷۳ء میں مدرسۃ العلوم کا قیام

ان کے اسی جذبہ بیدار کا مظہر ہے جو ۱۸۷۶ء میں ہائی اسکول بنا، اس کے بعد کالج کو جدید طرز کی یونی ورسٹی میں تبدیل کرنے کے لیے حکومت کے سامنے تجویز رکھی جو بلا کسی مالی تعاون کی یقین دہانی کے منظور ہوگئی، ۸ رجنوری ۱۸۷۷ء میں وایسرائے اور گورنر جنرل لارڈ لٹن نے ایم، اے، او کالج کا سنگ بنیاد اسٹریچی حال میں رکھا، اپنے خطبہ استقبالیہ میں سید محمد محمود نے کہا تھا کہ "آج ہم کالج نہیں مستقبل کی ایک یونی ورسٹی کی بنیاد رکھ رہے ہیں، ۱۸۸۹ء میں کالج کے ضوابط منضبط ہوئے جس کی شق نمبر ۲ میں وضاحت کی گئی ہے کہ "کالج کا مقصد بنیادی طور پر مسلمانوں کی تعلیم ہوگا اور جہاں تک اس کے مطابق ہو ہندو اور دوسرے بھی تعلیم حاصل کر سکتے ہیں"، دفعہ 9 کے مطابق اس کا ٹرسٹی صرف مسلمان ہی ہوسکتا ہے، ۹۶-۱۸۹۵ء کی سالانہ رپورٹ کے مطابق اس وقت کل ۲۰۲ طلبا میں ۱۷۵ مسلمان اور ۲۷ غیر مسلم تھے اور بورڈر کل ۱۷۳ طلبا مسلمان تھے، ۱۸۹۸ء میں سرسید علیہ الرحمہ کے انتقال کے بعد اسی سال مسلم ایجوکیشنل کانفرنس لاہور میں منعقد ہوئی، اس میں محسن الملک نے سرسید کے نام فنڈ قایم کرنے کی تجویز پیش کی، ۱۹۰۲ء میں کانفرنس کا اجلاس سرسلطان محمد شاہ آغا کے زیر صدارت دہلی میں ہوا، خطبہ صدارت میں انھوں نے فرمایا کہ "مسلمانوں کے سامنے سب سے اہم کام ایسی یونی ورسٹی کا قیام ہے جس میں طلبا کو سائنسی علوم کے ساتھ ان کی شان دار تاریخ اور ایمان کی تعلیم سے بھی آگاہی ہو، ادھر حکومت نے یونی ورسٹی کے لیے ۳۰ لاکھ روپے اکٹھا کرنے کی شرط رکھ دی تو اس کے لیے سرسید کے حامیوں نے جان کی بازی لگادی، ۱۹۰۴ء میں کینال مجسٹریٹ سید جعفر حسین نے فی کس ایک روپے کی اسکیم چلاکر ۴۰۵۵۰۸ روپے جمع کیے، ۱۹۱۱ء میں مسلم یونی ورسٹی ایسوسی ایشن قایم ہوئی، راجہ محمود آباد نے یونی ورسٹی کے لیے ایک لاکھ کی خطیر رقم عنایت کی، مولانا شوکت علی نے پورے ملک کا دورہ کرکے تین لاکھ اکٹھا کیا اور اس طرح ہر خاص و عام کے تعاون کے نتیجہ میں حکومت کا مطالبہ پورا ہوگیا۔

قیام یونی ورسٹی کے لیے مسلمانوں نے حکومت کے سامنے دو شرطیں رکھیں، ایک یونی ورسٹی کو ملک کے تمام مسلم تعلیمی اداروں کے الحاق کا اختیار ہوگا، دوسرے اس کا کلی انتظام مسلمانوں کے ہاتھ میں ہوگا، حکومت کا کوئی دخل نہ ہوگا، موخر الذکر شرط حکومت کے لیے ناقابل تسلیم تھی، اس کے سبب اس کوشش میں مصروف افراد اس وقت دو خانوں میں بٹ گئے تھے، اس میں بھی

اختلاف تھا کہ یونی ورسٹی مرکزی حکومت کے زیر نگرانی ہو یا صوبائی حکومت کے، اسی زمانہ یعنی ۱۹۱۵ء میں بنارس ہندو یونی ورسٹی کے قیام کا ایکٹ پاس ہوگیا تو حکومت نے ان ہی خطوط پر مسلم یونی ورسٹی کے قیام پر بھی رضامندی ظاہر کردی اور ۱۰/اپریل ۱۹۱۵ء میں یونی ورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی نے بھی حکومت کی تجویز کو منظوری دے دی، ۲۷/اگست ۱۹۲۰ء میں کونسل میں یونی ورسٹی بل پیش کیا گیا اور دسمبر ۱۹۲۰ء میں یہ باقاعدہ قانون بن کر پاس ہوگیا، ایکٹ کے ابتدائیہ کی عبارت ملاحظہ ہو:

"یہ کہ یہ مناسب ہے کہ علی گڑھ میں ایک تعلیمی اور رہائشی یونی ورسٹی کو تشکیل کیا جائے اور سوسائٹی رجسٹریشن ایکٹ ۱۸۶۰ بالخصوص محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ اور مسلم یونی ورسٹی کو تحلیل کردیا جائے اور مذکورہ سوسائٹیز اور مسلم یونی ورسٹی فاؤنڈیشن کی ساری جایداد اور حقوق کو یونی ورسٹی میں ضم کردیا جائے"۔

بہرحال یونی ورسٹی ایک اقلیتی ادارے کے طور پر قایم ہوئی اور اس کے چانسلر، وایس چانسلر، کورٹ کے ممبران مسلم ہوتے رہے اور اس کا پورا انتظام ہمیشہ مسلمانوں ہی کے ہاتھوں میں رہا، اس پر نہ کبھی حکومت کو اعتراض ہوا اور نہ کسی فرد کو، جنوری ۱۹۵۰ء میں آئین ہند کے نفاذ کے بعد ۱۹۵۱ء میں یونی ورسٹی ایکٹ میں چند تبدیلیاں کی گئیں مگر اس کے اقلیتی کردار پر کوئی آنچ نہیں آئی، وایس چانسلر نواب علی یاور جنگ نے ۱۹۶۵ء میں ۷۵% اندرونی اور ۲۵% بیرونی طلبا کے داخلہ کی پالیسی کو بدل کر ۵۰-۵۰ کا تناسب کیا تو اس وقت کے طلبہ نے اس کے خلاف سخت احتجاج کیا اور ۲۵/اپریل ۱۹۶۵ء میں کورٹ کی میٹنگ کے دوران وایس چانسلر کے ساتھ نارواسلوک کیا جس کا حکومت نے سخت نوٹس لیا اور ۱۹۶۵ء میں دوسری بار مسلم یونی ورسٹی ایکٹ ۱۹۲۰ء میں اہم ترمیمات کی گئیں جس میں یہ بھی تھا کہ ۲۰/مئی ۱۹۶۵ء سے یونی ورسٹی کورٹ کے تمام ممبران اپنے عہدہ سے سبک دوش ہوجائیں گے اور اس دفعہ کو بھی ہٹادیا گیا جس کے مطابق کورٹ میں صرف مسلمان ہی رکن ہوسکتے تھے، اس ترمیم کے خلاف عزیز پاشا وغیرہ پانچ افراد نے پانچ عدد رٹ پٹیشن سپریم کورٹ میں داخل کردیں (A1R1968 اور SC 662) اور وانچو کے زیر صدارت پانچ ججوں کے بنچ نے فیصلہ دیا کہ چوں کہ کالج کو یونی ورسٹی کا درجہ ۱۹۲۰

ایکٹ کے سبب ملا ہے، لہذا یونی ورسٹی مسلمانوں نے نہیں قایم کی ہے اور ایکٹ کی متعدد دفعات اور اس کے ابتدائیہ سے بھی واضح ہے کہ کالج کی تمام جایداد یونی ورسٹی میں ضم ہوگئی ہے اور اس کے انتظام میں عمل دخل حکومت کا ہوگیا ہے، آئین ہند کی دفعہ 30 میں اقلیتی ادارہ ہونے کے لیے یہ دونوں شرطیں یعنی Stablish اور Administer ضروری ہیں جو اس میں نہیں ہیں لہذا یہ مسلمانوں کا اقلیتی ادارہ بھی نہیں ہے، حالانکہ یہ تاریخی حقیقت ہے کہ مسلم یونی ورسٹی سرسیدؒ اور بنارس ہندو یونی ورسٹی پنڈت مدن موہن مالویہ کی تحریک پر قایم ہوئی، سپریم کورٹ نے اپنے فیصلہ میں مسلمانوں کے خلاف صریح زیادتی کی ہے، آئین کی دفعہ 30 کا نفاذ ۲۶/جنوری ۱۹۵۰ء کو ہوا تھا، اس کا اطلاق ان اداروں پر ہوگا جو اس دفعہ کے نفاذ کے بعد قایم ہوئے ہوں گے، جب محمڈن اینگلو اورینٹل کالج یونی ورسٹی میں تبدیل کیا گیا تو اس وقت اقلیتی ادارہ ہونے کے لیے Stablish اور Administer کی اصطلاحیں بھی رایج نہیں تھیں، اس کے علاوہ لفظ "مسلم" اس یونی ورسٹی کے نام کے ساتھ بے معنی و بے مقصد نہیں ہے، سپریم کورٹ کے اس فیصلے پر مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلم دانش وروں نے زبردست تنقید کی اور ماہر قانون ایچ، ایم سیروائی نے اپنی کتاب میں اس فیصلہ کو آئین کے خلاف بتایا لیکن بدقسمتی سے خود یونی ورسٹی کے چینل سے اس کے خلاف اس وقت کوئی موثر اقدام یا قانونی چارہ جوئی نہیں کی گئی، یونی ورسٹی نے کورٹ کے اس فیصلہ پر نظر ثانی کی درخواست تک نہیں دی، علی یاور جنگ کے بعد پروفیسر عبدالعلیم ۶/جنوری ۱۹۶۸ء میں وایس چانسلر ہوئے تو انہوں نے بھی اس کے اقلیتی کردار کی بحالی اور کورٹ کے فیصلہ کے خلاف کسی بیداری کا ثبوت نہیں دیا، ۱۹۷۲ء میں پروفیسر نورالحسن کی وزارت تعلیم کے زمانہ میں ۱۹۲۰ء میں چند ترمیمات کے ذریعہ اس کے اقلیتی کردار سے چھیڑ چھاڑ کی گئی تو قوم کے مخلصین اور اہل علم وفکر نے اس کے خلاف ملک گیر تحریک چلائی اور حکومت وقت کو یہ سوچنے پر مجبور کردیا کہ مسلمانوں کے خلاف یقیناً ناانصافی ہوئی ہے، لہذا ۱۹۲۰ء کے ایکٹ میں ترمیمی ایکٹ نمبر ۶۲، ۱۹۸۱ء پارلیمنٹ میں پاس ہوا جس کی دفعہ (1)2 میں یونی ورسٹی کی ازسرنو تعریف کی گئی:

"یونی ورسٹی سے مراد مسلمانان ہند کی پسند سے قایم شدہ تعلیمی ادارہ ہے"

جس کی ابتدا محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ کی شکل میں ہوئی تھی اور بعد میں علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کی حیثیت سے قانونی وجود (Incorporated) میں آیا''۔

اس ترمیمی ایکٹ کی دفعہ 5(2)C میں اس کے اغراض و مقاصد کے متعلق وضاحت کی گئی کہ:

دفعہ 5: ''یونی ورسٹی کے مندرجہ ذیل اختیارات ہوں گے:

5 (1) ....؟

5(2)C: خاص طور پر ہندوستان کے مسلمانوں کے تعلیمی اور تہذیبی اداروں کو تقویت دینے کے لیے''۔

اس ترمیمی ایکٹ کی منظوری کے بعد اس کے اقلیتی کردار کا مسئلہ حل ہوگیا اور اس کے خلاف ملک کے کسی گوشے سے کوئی آواز نہیں اٹھی، اقلیتی اداروں سے متعلق سپریم کورٹ نے متعدد فیصلے دیے ہیں، اس سلسلہ کا مشہور فیصلہ سوربھ چودھری کیس ۱۴۶ .S.C.C (II) ۲۰۰۳ء کے مطابق اقلیتی ادارے کو ۵۰ فی صد اپنے اقلیتی طلبا کے لیے سیٹیں محفوظ کرنے کا حق حاصل ہے، سپریم کورٹ کی ۱۱ ججوں پر مشتمل بنچ نے ٹی۔ایم۔اے پائی کے کیس میں .S.C.C (8) 481,2002 اور اسلامیہ اکادمی کے فیصلے پی، اے انعام دار میں ۳۷۳ (.S.C) .E.S.C (3) 2005 میں بھی ضرورت کے مطابق اقلیتی اداروں کو اپنی اقلیت کے طلبا کے داخلہ کا حق تسلیم کیا گیا ہے اور پی، اے انعام دار کے فیصلے 373 (.S.C) .E.S.C (3) 2005 میں سپریم کورٹ نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اقلیتی ادارے کا کردار اس کے داخلوں سے بھی منعکس ہونا چاہیے، چنانچہ ۱۵/ جنوری ۲۰۰۵ء کو مسلم یونی ورسٹی کی اکیڈمک کونسل نے مڈیکل پوسٹ گریجویٹ کورسیز میں مسلم طلبہ کو ۵۰ فی صد ریزرویشن دینے کا فیصلہ کیا اور مجلس عاملہ نے اس کو ۱۹/ فروری ۲۰۰۵ء کو پاس بھی کردیا اور اس کے ساتھ مرکزی حکومت کی وزارت فروغ انسانی وسائل کا توثیق نامہ بھی منسلک تھا، تاہم مذکورہ فیصلہ کو ملے شکلا اور دوسرے ۳۴-افراد نے پانچ عدد رٹ پٹیشنوں کے ذریعہ ہائی کورٹ میں چیلنج کردیا اور یونی ورسٹی ایکٹ ۱۹۲۰ء میں کی گئی ۱۹۸۱ء کے ترمیمی دفعات (C) (2) 5 اور (1) 2 کو کالعدم قرار دینے اور یونی ورسٹی کے مذکورہ فیصلہ کو منسوخ کردینے کی درخواست بھی کی گئی ہے، ان کی دلیل یہ تھی کہ مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ اقلیتی ادارہ نہیں ہے، اس لیے آئین کی دفعہ 30 کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا، دوسرے یہ آئین کی دفعہ 29(2) کے خلاف ہے جس کے مطابق اقلیتی ادارہ مذہب یا فرقہ کی بنیاد پر داخلہ میں تفریق نہیں کرے گا۔

یونی ورسٹی نے تقریباً ۲ ہزار صفحات پر مشتمل شہادتیں ہائی کورٹ میں داخل کیں اور ثابت کیا کہ یہ مسلمانوں کا اقلیتی ادارہ ہے اور آئین کی دفعہ 30 میں اسے جو حقوق حاصل ہیں اس کی روشنی میں ریزرویشن کے فیصلے درست اور ایکٹ میں ۱۹۸۱ء کی ترمیمات بالکل صحیح اور قانون کے مطابق ہیں لہٰذا رٹ دایر کنندگان کی رٹ خارج کی جائے اور حکومت ہند نے بھی رٹ کی مخالف کی اور جواب دعوا میں کہا کہ یونی ورسٹی مسلمانوں نے Stablish کی ہے اور وہی اس کے منتظم بھی رہے ہیں لہٰذا یہ اقلیتی ادارہ ہے اور دفعہ 30 اس پر لاگو ہوتا ہے، اس لیے رٹ پٹیشن قابل اخراج ہے، مائی نارٹی ایجوکیشن انسٹی ٹیوشن، آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، اے، ایم، یو اولڈ بوایز ایسوسی ایشن وغیرہ کی جانب سے بھی مداخلت (Intervention) کی درخواست دی گئی ہے اور رٹ کی مخالفت کی گئی ہے اور اپنا موقف عدالت کے سامنے رکھنے کی اس سے درخواست دی گئی ہے۔

بہرحال الٰہ آباد ہائی کورٹ کے جج ارن ٹنڈن نے مقدمہ کی قسط وار کئی ہفتوں تک سماعت کرنے کے بعد اس کے فیصلہ کے متعدد نکات مرتب کیے اس کے بعد ۴/ اکتوبر ۲۰۰۵ء کو اپنا فیصلہ سنایا، نکات کی تفصیلات سے قطع نظر اس کا نتیجہ ملاحظہ ہو، اس کے بعد آیندہ سطروں میں ہائی کورٹ کے فیصلہ کے قانونی تجزیہ میں تنقیحات و نکات کا اندازہ ہوجائے گا۔

عزیز پاشا کیس میں دیا گیا سپریم کورٹ کا فیصلہ ترمیمی ایکٹ نمبری 62، ۱۹۸۱ء کے باوجود قانونی حیثیت رکھتا ہے لہٰذا دفعہ 30 کے تحت علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی مسلمانوں کا اقلیتی ادارہ نہیں ہے، اس لیے یہ کسی خاص کمیونٹی کے طلبہ کے لیے داخلہ میں ریزرویشن نہیں کرسکتا، اکیڈمک کونسل کا فیصلہ مورخہ ۱۵/ فروری ۲۰۰۵ء، مجلس عاملہ کا فیصلہ ۱۹/ فروری ۲۰۰۵ء اور حکومت ہند کا توثیقی حکم نامہ مورخہ ۲۵/ فروری رد کیے جاتے ہیں اور ان کی بنیاد پر دیے گئے داخلے منسوخ کیے جاتے ہیں اور یونی ورسٹی کو ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ یہ فیصلہ موصول ہونے کے ایک ماہ کے اندر از سر نو داخلہ جاتی امتحان کسی بھی ریزرویشن کے بغیر مڈیکل پوسٹ گریجویٹ کے

کورسز کے لیے منعقد کر کے داخلہ پھر سے کرے۔

قانونی تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہائی کورٹ کے فیصلہ میں مندرجہ ذیل کمی رہ گئی ہے:

۱- جج نے یونی ورسٹی کے ذریعہ داخل ۲ ہزار صفحات پر مشتمل مواد در خور اعتنا نہیں سمجھا اور اپنے فیصلہ میں کہیں اس کا حوالہ تک نہیں دیا۔

۲- یونی ورسٹی کے رجسٹرار ڈاکٹر فیضان مصطفیٰ کے ۲۰ رمئی ۲۰۰۵ء کے اضافی جوابی حلف نامہ میں پانچوں رٹ پٹیشن کے ۳۴ رٹ کنندگان کی تفصیل یوں تھی:

(الف) ۱۰ طلبا کا داخلہ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں ہوگیا ہے۔ (ب) ۲ کا داخلہ ہوگیا تھا لیکن انہوں نے درخواست واپس لے لی۔ (ج) ۴ کو ان کی پسند کے مطابق داخلہ کے آفر کیے گئے مگر انہوں نے داخلہ کی درخواست واپس لے لی۔ (د) ایک طالب علم داخلہ کے لیے ضروری ۵۰ فی صد نمبر نہیں لا پایا۔ (ہ) ۴ داخلہ جاتی امتحان میں بیٹھنے کے بعد فیل ہوگئے۔

اس کے علاوہ جنرل کٹیگری کی ۲۷ رسیٹیں اب بھی خالی ہیں جن کو طلبا کوالی فائی نہیں کر سکے۔

مذکورہ بالا کمیوں پر نگاہ کیے بغیر فاضل جج نے رٹ کنندگان کی رٹ کو قابل پیش رفت بتایا، حالاں کہ مذکور تفصیلات کے مطالعہ کے بعد رٹ غیر موثر اور قابل اخراج ہوسکتی تھی۔

۳- Medical Council of India 2002. S-C.(7) Page 258 کی رو سے ۳۱ رجولائی کے بعد مڈیکل کے داخلوں میں کوئی تبدیلی یا اضافہ نہیں ہونا چاہیے، یونی ورسٹی کا کہنا ہے کہ ریزرویشن کی تمام سیٹوں پر داخلے ہو چکے ہیں لہذا از سر نو داخلہ کا حکم خلاف قانون ہوگا۔

۴- فیصلہ میں چوتھا سقم یہ ہے کہ جن طلبا کے داخلے منسوخ کیے گئے ہیں ان کو فریق نہیں بنایا گیا ہے جب کہ قانوناً فریق مقدمہ کی بات سنے بغیر کوئی فیصلہ یا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

۵- ہائی کورٹ نے ترمیمی ایکٹ ۱۹۸۱ء کو منسوخ یا کالعدم قرار دیے بغیر اس کے اثر کو زائل کردیا جو قانوناً درست نہیں ہے۔

۶- عدالت کے فیصلہ میں تضاد ہے، عدالت ایک طرف پارلیمنٹ کو قانون بنانے اور اس میں ترمیم کا اختیار بھی تسلیم کرتی ہے اور دوسری طرف یہ فیصلہ بھی سناتی ہے کہ پارلیمنٹ کو ایسی ترمیم کرنے کا کوئی حق نہیں ہے جس میں کسی عدالت کے فیصلہ کو بے اثر کرنے کی صلاحیت ہو۔

۷- دہلی کی موجودہ وزیر اعلا شیلا دکشت نے پارلیمنٹ میں ۱۹۸۱ء ترمیمی بل پیش کرتے ہوئے اپنی وزارت تعلیم کے زمانے میں کہا تھا کہ یہ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے تاریخی اقلیتی کردار کی بحالی کے لیے ہے اور اس کا مقصد مسلمانوں کے تعلیمی اور مذہبی حقوق کی بحالی ہے، فاضل جج نے ان تمام باتوں کو نظر انداز کرتے ہوئے کہا کہ اس ترمیم سے عزیز پاشا کیس کی بنیاد ختم نہیں ہوتی لہذا اس ایکٹ کے ہوتے ہوئے بھی سپریم کورٹ کا مذکورہ فیصلہ قابل نفاذ ہے اور یہ اقلیتی ادارہ نہیں ہے۔

۸- فاضل جج نے ترمیمی ایکٹ کی دفعات (1)2 اور (2)5 میں موجود الفاظ کی خلاف قانون تعبیر و تشریح کی ہے۔

۹- ہائی کورٹ یونی ورسٹی کو ایک فرد نہیں ادارہ مانتی ہے، اس لیے دفعہ 30 میں اسے بنیادی حق نہیں ہے جب کہ ایسوسی ایشن کو دفعہ 30 کے خلاف چیلنج کا پورا حق ہے اور یونی ورسٹی ایک قانونی فرد Legalenity ہے، سپریم کورٹ کی متعدد نظیریں اس سلسلہ میں موجود ہیں۔

۱۰- ہائی کورٹ نے آئین کی دفعہ (2)29 کی غلط تعبیر کی ہے اس سے آرٹیکل 30 کا وجود ہی ختم اور بے معنی ہوجاتا ہے کیونکہ مذکورہ دفعہ (2)29 کا نفاذ و اطلاق اس وقت ہوگا جب یونی ورسٹی کلی طور پر غیر مذہب کے طلبا کا داخلہ ممنوع کردے، ریزرویشن میں اس کا اطلاق نہیں ہوگا۔

۱۱- دفعہ (2)29 اور 30 ایک ساتھ آئین میں اپنی معنویت رکھتے ہیں لہذا متوازن رائے کے بجائے عدالت نے دونوں دفعات کو متصادم کردیا ہے جو قانون کے منافی ہے۔

۱۲- سپریم کورٹ نے بہار اسمبلی کے معاملہ میں تحلیل کو غیر قانونی قرار دیا ہے لہذا فاضل جج کو داخلہ میں کامیاب طلبہ کا داخلہ منسوخ نہیں کرنا چاہیے تھا۔

علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے سامنے دو قانونی راستے ہیں:

۱- الہ آباد ہائی کورٹ کے رولس چیپٹر 8 رول 5 کورٹ کی ڈویژن بنچ میں اسپیشل اپیل اور اس کے حکم کے خلاف Stay کی درخواست دی جائے، اپیل خارج ہونے پر سپریم کورٹ جایا جائے۔

۲- براہ راست سپریم کورٹ میں اپیل دائر کرنے پر سپریم کورٹ اس کو رد کرسکتی ہے لیکن دو وجہوں سے سپریم کورٹ براہ راست اپیل سن بھی سکتی ہے۔

(الف) پہلے سے اس قسم کا معاملہ طلبا کی ایسوسی ایشن کی جانب سے دائر ہے، جواب بھی

زیر سماعت ہے۔

(ب) چوں کہ معاملہ Great Public Importence کا ہے۔

میری ذاتی رائے میں یونی ورسٹی کا کیس بہت مضبوط ہے لیکن ہائی کورٹ کے فیصلہ کے خلاف عدالتی چارہ جوئی کرنا جاری رہنا چاہیے، اس کے دوسرے فیصلہ کے انتظار میں خاموشی صحیح نہیں کیونکہ مطلقہ عورت کے نان ونفقہ اور طلاق کے مسئلہ میں مسلمانوں کے سامنے سپریم کورٹ کے خلاف شرع فیصلے آچکے ہیں، اس کے پیش نظر آیندہ لائحہ عمل کا تعین کرنا ہوگا، مرکز میں برسر اقتدار پارٹی اور سیکولر حلیف پارٹیوں کو اس پر آمادہ کیا جائے کہ یونی ورسٹی ایکٹ ۱۹۲۰ کی دفعہ (1)2 میں یونی ورسٹی کی تعریف میں اس بات کا اضافہ کردیا جائے:

"واضح رہے کہ کسی بھی قانون یا عدالت کے فیصلے کے علی الرغم علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی آئین ہند کی دفعہ 30 کے زیر معنی مسلمانان ہند کا اقلیتی تعلیمی اور تہذیبی ادارہ ہے اور ہمیشہ متصور ہوگا"۔

حالاں کہ یہ معاملہ اس قدر آسان نہیں تاہم اللہ کی استعانت سے ناممکن بھی نہیں ہے، تمام سیکولر پارٹیوں کے سربراہوں، لوک سبھا اور راجیہ سبھا کے مسلم اراکین کو اس کام کے لیے راضی کیا جائے اور پورے ملک کے سنجیدہ اور انٹلکچول افراد کو ساتھ لے کر اجتماعی کوشش کی جائے اور صدائے احتجاج کچھ اس آہنگ سے بلند کی جائے کہ وہ فضا میں تحلیل ہوکر اطراف واکناف میں بازگشت کرے کہ ہندوستان میں مسلم اقلیت کے کیا حقوق اور ان کی کیا حیثیت ہے؟۔

پاکستان میں دارالمصنفین کے نئے نمایندے

جناب حافظ سجاد الٰہی صاحب

پتہ: ۲۷/اے، مال گودام روڈ، لوہار مارکیٹ،

بادامی باغ، لاہور، (پاکستان)۔

Mobile: 3004682752 — Phone: (009242) 7280916

5863609

وفیات

آہ! مولانا عبداللہ عباس ندوی مرحوم

۱۰/دسمبر کے "تعمیر حیات" سے معلوم ہوا کہ مولانا عبداللہ عباس ندوی اب رو بہ صحت ہیں، اسی شمارے میں پروفیسر عبدالحلیم ندوی مرحوم کے متعلق خود مولانا کا ایک تعزیتی مضمون بھی نظر سے گزرا جس میں انہوں نے لکھا کہ پروفیسر مرحوم ان سے ایک سال سینیر اور مولانا معین اللہ ندوی کے ہم درس تھے، ساتھ میں مولانا ظہور پرتاپ گڑھی، مولانا عبدالغفار ندوی اور مولانا ابوالعرفان خاں ندوی بھی تھے، ان احباب کو یاد کرتے ہوئے لکھا کہ اب شاید ہی کوئی اس گروہ میں باقی رہا ہو، جو زندہ ہیں وہ کشتہ تیغ حیات ہیں، ان سطروں کو پڑھتے وقت کیا خبر تھی کہ کشتگان تیغ اجل کی مرثیہ خوانی کرنے والے کا ماتم اس قدر جلد کیا جائے گا، مولانا عرصے سے بیمار تھے اور ایک دن مخدوم گرامی مولانا تقی الدین ندوی کے فون سے معلوم ہوا کہ اب حالت بڑی تشویش ناک ہے، دو روز بعد دو جنوری کے اخباروں میں ان کی وفات کی خبر آگئی اور اس طرح قریب اسی سال پر محیط ایک اہل دل، صاحب اخلاص، دیدہ ور اور دردمند انسان کی داستان مکمل ہوگئی، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

پھلواری شریف ان کا مولد ہے، ابتدائی تعلیم کے بعد وہ ندوے آگئے، جہاں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور شاہ حلیم عطا جیسے اکابر کی سرپرستی اور مولانا سید سلیمان ندوی کی توجہات نے ان کے مستقبل کی راہوں اور منزلوں کو متعین کردیا، فراغت کے بعد ندوے میں قرآن مجید اور لغت قرآن کریم کی تعلیم وتدریس سے ان کے علمی سفر کا آغاز ہوا، بعد میں وہ ندوے کے ادیب اول ہوئے، برطانیہ میں لیڈس یونی ورسٹی سے لسانیات میں پی ایچ ڈی کی سند حاصل کی، سعودی عرب میں نشریات کے ادارے سے وابستہ ہوئے، رابطہ عالم اسلامی کے مشیر اور مکہ مکرمہ کی معروف جامعہ ام القری میں استاد مقرر ہوئے، اردو، عربی، انگریزی اور فرانسیسی میں ان کی صلاحیتوں کو دیکھ کر رابطہ عالم اسلامی کے امین عام شیخ صالح القزاز نے ان کو رابطہ کے انگریزی ترجمان کی ادارت بھی سپرد کی، وہ کیمبرج یونی ورسٹی کی لنگوسٹک سوسائٹی کے رکن بھی بنائے گئے، ترقی درجات کی یہ خبریں ہندوستان کی ملت اسلامیہ کے لیے فخر کے قابل تھیں، مکہ مکرمہ میں عربی زبان وادب کی درس وتدریس اور ایک عالمی انگریزی مجلہ کی ادارت، ندوے کے بانیوں کے اس خواب کی

خوبصورت تعبیر تھی کہ یہ ادارہ قدیم وجدید کا متوازن نقطہ اتصال ثابت ہو، جامعہ ملک عبدالعزیز سے مولانا کا رشتہ بڑا دیرپا ثابت ہوا، وہ وہیں کے ہوکر رہ گئے، اہل وعیال بھی سعودی شہری ہوئے لیکن ملازمت، ہجرت اور توطن کے اس طویل عرصے میں وہ اپنوں سے بے گانے کبھی نہ ہوئے، ندوے سے ان کا رشتہ ہمیشہ قایم رہا، خصوصاً مولانا سید ابوالحسن علی ندوی سے ان کا غیر معمولی تعلق، مرشد ومسترشد کے ان رشتوں کی یاد تازہ کرتا رہا جن سے ہمارے اکابر کی سیرتیں لبریز ہیں، اپنے استاد ومربی سے محبت بلکہ فدائیت کی ایسی مثالیں کم ملتی ہیں، وہ برابر ندوے آتے رہے اور مولانا ندوی کی نسبت سے مولانا کے اعزہ واحباب وتلامذہ بلکہ ندوے کے ذرے ذرے سے اخلاص ومحبت کی داستانیں رقم کرتے رہے، مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کے انتقال کے بعد وہ ندوے کے معتمد تعلیمات ہوئے اور اپنے مشوروں، تجربوں اور اثر ورسوخ سے وہ ندوے کی ہمہ گیر ترقی کے لیے مسلسل کوشاں رہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی جب تک میر کارواں تھے، مولانا عبداللہ عباس کی حدی خوانی کا آہنگ قدرتاً بلند تھا لیکن میر کارواں کے رخصت ہونے کے بعد بھی ان کے جوش وجذبہ میں ذرا کمی نہ آئی، مولانا سید محمد رابع ندوی ناظم ندوۃ العلما کو انہوں نے مولانا علی میاں ندوی کے نہ ہونے کا احساس نہیں ہونے دیا، ہندوستان میں رابطہ ادب اسلامی کے جلسوں اور سمیناروں میں وہ برابر شامل ہوتے رہے، اس کے لیے انہوں نے صحت اور موسم کے شدائد کی پروا نہ کی، آخری بار ان کو جامعہ اسلامیہ مظفر پور اعظم گڈھ کے حضرت شیخ الحدیث سمینار میں مقالہ پیش کرتے ہوئے دیکھا، درس وتدریس اور دوسرے ضروری مشاغل اور کثرت کار کے باوجود قلم وقرطاس سے ان کا رشتہ توانا رہا، ان کا علمی اور تحریری ذخیرہ خاصا ہے لیکن اصل سرمایہ قرآنیات ہی ہے، عربی اور انگریزی زبانوں میں تعلم لغۃ القرآن، مذاہب المنحرفین فی التفسیر، ترجمات معانی القرآن وتطور فہم عند العرب، النکت فی اعجاز القرآن خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ان تصنیفات کے علاوہ قرآنیات سے متعلق انہوں نے کثرت سے مضامین لکھے، دیکھا جائے تو ان کی علمی ودینی خدمات کی داستان کا سرعنوان ہی خدمت قرآن ہے، پھلواری شریف کے مولانا مفتی محمد عباس نے جب اپنے نومولود بیٹے کو عبداللہ کا نام دیا تھا تو کیا خبر تھی کہ اس اسم ظاہر کی معنویت کا اثر ایسا ہوگا کہ اسلام کی علمی تاریخ کے یکتائے عصر خصوصاً علوم القرآن میں، بحرزخار کی حیثیت سے سب سے نمایاں نام کی کچھ برکتیں

دور جدید کے اس عبداللہ بن عباس میں بھی نمایاں ہوکر رہیں گی، اردو میں بھی ان کی کتاب ''قرآن کریم تاریخ انسانیت کا سب سے بڑا معجزہ'' قریب دو سال پہلے دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد سے شایع ہوئی، اس کتاب کی تالیف میں یہ احساس کارفرما تھا کہ اعجاز القرآن کے اعتراف میں عربی زبان میں علمائے بدیع وبلاغت نے اپنی زندگیاں صرف کردیں مگر اردو میں خاص اس موضوع پر کتابیں نہیں ہیں، اس اظہار کے بعد ان کا یہ جملہ بڑا پرلطف تھا کہ ''وجود سے انکار نہیں اپنی بے بضاعتی کا اقرار ہے''، حیدرآباد ہی سے ان کی ایک اور عمدہ کتاب ''تاریخ تدوین سیرت'' بھی شایع ہوئی، جس کے متعلق اہل نظر نے لکھا کہ یہ سیرت نبوی ﷺ کی ایک نئے ڈھنگ کی کتاب ہے، سیرت اور صاحب سیرت سے عقیدت وفدائیت مولانا مرحوم کی کتاب حیات کا نمایاں عنوان ہے، جب نام ترا لیجو چشم میں آنسو بھر آوے کی عملی کیفیت کا مشاہدہ مولانا کے قریب رہنے والوں کو بارہا ہوا، ان کی آرزو تھی کہ مداحان سرور کائنات ﷺ کے پائیں میں اذن باریابی ان کو بھی مل جائے ''ردائے رحمت'' اور ''آداب وفضائل درود وسلام'' کی شکل میں ان کی یہ آرزو بھی پوری ہوئی، ان دونوں کتابوں میں حرف حرف، جذبے کے خلوص بلکہ سوز دروں سے بیتاب وبے قرار نظر آتا ہے۔

مولانا عربی کے ادیب تھے لیکن اردو ادب میں ان کی نثر کم نہیں تھی، مولانا عبدالماجد دریابادی ان کی تحریروں کے بڑے مداح تھے، صدق جدید میں انہوں نے لیڈس سے لکھے ہوئے ان کے خطوط اہتمام سے شایع کیے، ''تعمیر حیات'' میں اکثر اداریے ان کے قلم سے ہوتے، موضوعات کے تنوع کے باوجود ان کی ادبی شان ہمیشہ نمایاں رہی، انہوں نے دہلی سے ۸۰ کی دہائی میں رسالہ ذکر وفکر بھی جاری کیا، اس میں ان کی اداراتی تحریریں مذاکرات کے عنوان سے بہت مقبول ہوئیں، قومی وملی مسایل پر ان کی گہری نظر اور پکڑ کا اندازہ ان اداریوں سے بہ خوبی کیا جاسکتا ہے، فتنہ استشراق، یہودیت، عیسائیت، عرب قومیت، فرقہ وارانہ ذہنیت، مدارس اور اردو جیسے مسائل پر ان کی یہ تحریریں بڑی وقیع ہیں، ان کی تحریروں کا ایک مجموعہ پروفیسر محسن عثمانی نے نگارشات کے نام سے مرتب کیا ہے لیکن ضرورت ہے کہ ان کے تمام متفرق مقالوں اور مضامین کے مجموعے شایع کیے جائیں۔

مولانا مرحوم نے اپنے استاد ومرشد مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے سوانح بھی ''میر کارواں'' کے نام سے مرتب کیے، حضرت مولانا علی میاں کی خودنوشت ''کاروان زندگی'' کے بعد یہ کتاب

اپنے موضوع پر سب سے بہتر شمار کی جاتی ہے۔

''دارالمصنفین'' اور ''معارف'' سے بھی ان کا رشتہ پرانا اور مستقل رہا، وہ یہاں کئی بار تشریف لائے اور اپنے قیام کے دوران اپنی محبتوں کی چاندنی بکھیرتے رہے، ان کا عقیدہ تھا کہ علامہ شبلی نے اسلامیات کا ربط ادبیات سے قایم کیا اور دین کو ادب کے قالب میں پیش کرنے کا رواج ڈالا، انہوں نے کہا اور لکھا بھی کہ دبستان شبلی کا اردو ادب پر یہ احسان ناقابل فراموش ہے کہ اس نے تاریخ کو داستان گوئی کی سطح سے بلند کر کے تحقیقات علمیہ کا درجہ دیا اور اسلامی علوم کو مواعظ کے گوشے سے نکال کر بحث و استدلال کا وسیع میدان عطا کیا، علامہ شبلی سے اپنی ہم آہنگی اور اثر پذیری اور سید صاحب، شاہ معین الدین ندوی اور سید صباح الدین عبدالرحمن سے ان کے روابط میں یہی جذبہ کارفرما تھا کہ ان سب نے توسط و اعتدال کی راہ اور قدیم و جدید کے درمیان طریق وسط کے اصول کی تشریح کی، سید صباح الدین عبدالرحمن کی تحریروں خصوصاً ان کی شذرات نگاری کی داد انہوں نے یہ کہہ کر دی کہ ان میں شبلی کا جاہ و جلال، سید صاحب کی امانت علمی اور توازن کا امتزاج تھا، دارالمصنفین سے ایک عمر کے تعلق کا نتیجہ تھا کہ وہ اس کی ترقی اور کامرانی کے لیے فکرمند رہتے، مدیر ''معارف'' مولانا ضیاء الدین اصلاحی سے ان کا یہ تعلق اسی طرح قایم رہا حتی کہ یہاں کے اصاغر کو بھی وہ بڑی عزت و محبت سے نوازتے، ان کی خدمت میں حاضری کا آخری موقع گذشتہ سال ندوے کے مہمان خانے اور اس سے متصل ان کی قیام گاہ پر ملا، اس وقت وہ اس خبر سے کبیدہ خاطر تھے کہ اعظم گڈھ سے منسوب ایک مشہور فن کارہ نے دارالمصنفین کی مالی اعانت کی پیش کش کی ہے، یہ کبیدگی محض ان کی ایمانی غیرت کے سبب تھی لیکن جب حقیقت حال سے وہ واقف ہوئے تو یہ تکدر فی الفور رفع ہوگیا، وہ یقیناً فرقہ زہادت اٹھے تھے لیکن کامل ہو کر، ندوے کے مذہبی اور لکھنؤ کے تہذیبی ماحول نے خوش فکری، خوش گوئی اور خوش سلیقگی کو اور دل کش بنادیا تھا، انکسار و تواضع کی لکھنوی روایات کے ساتھ ان کی وضع قطع بھی لکھنؤ کے قدیم شرفا کی یاد تازہ کرتی تھی، زندگی میں بھی وہ مقبول عام و خاص تھے، انتقال کے بعد جس طرح ان کا ماتم ہوا وہ ان کے نیک کاموں کی قبولیت کا مظہر ہے، یہ رشک کی بات ہے لیکن ان کی زندگی تو اسی وقت رشک کے قابل ہوگئی تھی جب ان کو مہبط قرآن کا جوار نصیب ہوا اور قیامت تک کے لیے آخری آرام گاہ بھی اسی رشک کائنات خطے میں مقدر ہوئی، اللھم اغفرله وارحمه۔ ع۔ص

مطبوعات جدیدہ

وحی حدیث: از پروفیسر محمد یسین مظہر صدیقی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۲۷۵، قیمت: ۱۵۰/روپے، پتہ: اسلامک فاؤنڈیشن ۱۷۸۱، حوض سوئی والان، نئی دہلی، نمبر ۶۔

کتاب مکنون اور لوح محفوظ کی قطعی نصی شہادتوں کے بعد قرآن مجید کے منزل من اللہ اور وحی الٰہی ہونے میں کسی ادنیٰ شک و شبہ کی گنجایش نہیں، احادیث شریفہ کی تنزیل اور درجہ وحی میں شمار کیے جانے کے باب میں قطعیت کا یہ درجہ البتہ موضوع بحث رہا، فاضل مصنف کا خیال ہے کہ وحی حدیث کے معاملے پر تمام فرقوں کے مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے قلب نبوی ﷺ پر اترتی تھی لیکن بقول ان کے ''یہ اتفاق محض ایمان بچانے کی خاطر ہے'' اس تنگ دائرہ اتفاق کے بعد اختلاف کا میدان ایسا وسیع ہوا کہ تعصبات و اختلافات اور نزاعات نے اس میں بہ آسانی جگہ بنالی، کتاب میں بہرحال یہ عقیدہ ظاہر کیا گیا ہے کہ قرآن ہو یا حدیث دونوں وحی کے مظاہر ہیں، بس دونوں کے طرق تنزیل متعدد ہیں، رویائے صادقہ، فرشتہ وحی کے کشف و مشاہدہ اور انکشاف غیب کا شمار تنزیل کے طریقوں میں ہے، کتاب میں دقت نظر سے اسی دعوے کے اثبات میں دلایل پیش کیے گئے ہیں، وحی الٰہی، وحی قرآنی کے مماثل وحی حدیث، حدیث اسراء و معراج وغیرہ چھ ابواب میں یہ بحث مدلل اور مفصل شکل میں موجود ہے، وحی الٰہی کے باب میں متون احادیث کے لفظی و معنوی اختلاف کے نتیجے میں ایک طبقے نے انکار حدیث کا مسلک اپنایا، فاضل مصنف کی نظر میں اس کی وجہ یہ تھی کہ لفظی اختلافات کی اصل پر ان کی نگاہ نہیں گئی، اختلافات دراصل بیانات کا تنوع ہیں، وحی، طرق وحی، تمثل اور مادی اشیا کے ذریعہ وحی کی بحث میں انہوں نے اپنے خیال کو مشاہیر اور مستند علما کی رایوں سے مدلل کیا، یہ بحث وقیع بھی ہے اور اس مضمون کے طلبہ کے لیے مفید بھی ہے کہ رسول اکرم ﷺ پر وحی کے نزول کی جو خاص کیفیت طاری ہوتی تھی وہ قرآن کریم کی وحی کی طرح حدیث شریف کی وحی کے لیے بھی تھی اور یہ صحابہ کرامؓ کی شہادتوں اور

بیانوں سے صاف ظاہر ہے، البتہ یہ جملہ محل نظر ہے کہ ”کتاب الٰہی ہدایت کے لیے کبھی کافی نہیں سمجھی گئی“، گو آگے کے جملوں نے یہ واضح کرنے کی کوشش ضرور کی کہ کتاب ہمیشہ تشریح و تعبیر اور اطلاق و نفاذ کی محتاج رہتی ہے، اسی کا دوسرا نام اسوۂ نبوی ﷺ ہے اور اس کی پیروی کی ہدایت خود اصل کتاب میں دی جاتی ہے، بعثت سے پہلے کے واقعات کو بھی اگرچہ اصطلاحی وحی کا نتیجہ نہیں قرار دیا جاسکتا لیکن کتاب میں اگر اس کو وحی تسلیم کرنے پر اصرار ہے تو اس لیے کہ یہ اولین عام وحی، بعد کی خاص نبوی وحی کی تمہید و اساس ہے اور اس کی تائید نبوی وحی سے ہوتی ہے، اس طرح یہ پوری کتاب وحی، آثار وحی اور حدیث کے من جانب اللہ ہونے کے موضوع پر نہایت معلومات افزا ہوگئی ہے اور فاضل مصنف کے وسیع مطالعہ اور پیہم غور و فکر کا بہترین ثمرہ ہے۔

غالب کا سفر کلکتہ اور کلکتے کا ادبی معرکہ: از پروفیسر خلیق انجم، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۴۵۳، قیمت: ۲۰۰/روپے، پتہ: غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی، نمبر ۲۔

غالب کی شاعری اور ان کے فکر و فلسفہ میں جتنی جاذبیت ہے خود ان کی زندگی اور اس کے کوائف کم دل چسپ نہیں، یہی وجہ ہے کہ غالب کے مطالعہ میں ان کی نفسیات کو ہمیشہ ملحوظ رکھا گیا اور سرد و گرم حالات کا پیمانہ کسی نہ کسی شکل میں ان کی شاعری اور شخصیت کی تفہیم کے لیے روا رکھا گیا، ان کے سوانح میں ایک اہم باب ان کی خاندانی پنشن، ضبطی اور اجرا کے متعلق ہے، اس کے لیے غالب نے جو تگ و دو کی اس کی روشنی میں خستہ حزیں اور مغلوب سطوت غم دل، غالب سے زیادہ شرر ساماں، رگ خارا صفت غالب کی تصویر ابھرتی ہے جو کاہش محنت سے جگر کو خوں اور خرد کو کار آگاہ جنوں کرنے کا عزم رکھتی ہے، زیر نظر کتاب میں حیات غالب کے اسی باب کی دل چسپ، مرتب اور محققانہ تفصیل ہے، یہ کہنا تو شاید زیادہ صحیح نہیں کہ ”غالب کی پوری زندگی ان کی خاندانی پنشن کے گرد گھومتی رہی“ تاہم دہلی سے کلکتے تک کے سفر میں جہاں عرض داشتوں، دستاویزات، حکام سے ملاقات اور ان کے احکام وغیرہ قضیوں کے معاملات غالب رہے وہیں کلکتہ میں مرزا محمد حسن قتیل کے حامیوں سے ادبی معرکہ آرائی نے اس سفر کو ادبیات غالب میں اہمیت کے لائق بنادیا، غالب کی مشہور مثنوی آتشی نامہ یا باد مخالف کا تعلق اسی سفر سے ہے، غالبیات پر داد تحقیق

دینے والوں نے غالب کے اس پہلو سے صرف نظر نہیں کیا، زیر نظر کتاب میں مستند ماہرین غالبیات سے استفادے کی کوشش کی گئی ہے اور اس طرح اپنے موضوع پر یہ سب سے مفید، جامع اور کامل ہے، حامیان قتیل کے علاوہ ضمناً بیدل، عبدالواسع ہانسوی اور صاحب غیاث اللغات کے متعلق غالب کے رویہ پر بھی بحث کی گئی ہے، فاضل مرتب کا نام محقق کی حیثیت سے معروف ہے اور اس کا حق بھی ادا کیا گیا ہے لیکن بعض مقامات پر اس قسم کے جملے بھی ہیں کہ ”یہ الفاظ بعد میں لکھے گئے ہوں گے“، ”اس کا بھی امکان ہے کہ ان کا قیام اور بھی زیادہ مدت کے لیے رہا ہو“، ”چھ مہینے قیام کیا ہوگا“، ایک جگہ لکھا گیا ہے ”سمجھ میں نہیں آتا کہ غالب نے بنارس میں اتنے دن کیوں قیام کیا اور بنارس کی اتنی تعریف کیوں کی، لیکن بعد کے صفحات میں اس راز کو ظاہر بھی کردیا گیا ہے“ بعض عبارتیں مکرر ہیں، مرتب نے بہ قول خود ایسا اس لیے کیا کہ پڑھنے والے کسی الجھن میں گرفتار نہ ہوں لیکن ص ۵۳ کی، ایک پانچ سطری عبارت کو ص ۵۴ پر من و عن نقل کرنے کی وجہ نظر نہیں آتی، ص ۴۷ پر ہے کہ غالب ۱۹/فروری ۱۸۲۸ء کو کلکتہ پہنچ گئے لیکن ص ۵۷ پر یہ ۲۰/فروری ہوگیا ہے، کتابت کی غلطیاں خاصی ہیں لیکن وللہ بغیر ابالعباد اور ہر گوشہ از دہر قضائے دارد سے تکدر ہوتا ہے، کتاب حواشی اور اشاریوں اور اہم دستاویزوں سے مزین ہے اور اس طرح اپنے موضوع پر یہ اور کتابوں سے بے نیاز کرتی نظر آتی ہے۔

نبی ﷺ کی نواسی حضرت زینبؓ: از جناب سید علی اکبر رضوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۲۱۸، قیمت: ۲۰۰/روپے، پتہ: جاوداں پبلی کیشنز، ۲۸-ایچ، رضویہ سوسائٹی ناظم آباد، کراچی۔

حضرت علیؓ کی صاحب زادی اور حضرات حسنینؓ کی ہمشیر حضرت زینبؓ، تاریخ اسلام کی ان نامور خواتین میں ہیں جنھوں نے ایثار و قربانی، فہم و فراست اور سب سے بڑھ کر عبادت و ریاضت میں ایک مثال قایم کردی، اس کے علاوہ قرآن، ادب اور علم کلام و بیان کے علوم میں بھی وہ ممتاز تھیں، واقعہ کربلا میں ان کی عزیمت غیر معمولی طور پر ظاہر ہوئی، کربلا کے بعد کوفہ میں ان کا خطبہ اور ابن زیاد کے دربار میں ان کا مکالمہ اور پھر یزید کے سامنے ان کی تقریر، تاریخ کے صفحات میں ہمیشہ کے لیے حضرت زینبؓ کی جرأت و ہمت کے تابندہ نقوش کی حیثیت سے ثبت

ہیں، اس اجمال کی پوری تفصیل اس کتاب میں ہے، لکھنؤ کے خاص مزاج اور خاص زبان نے اس کو اور موثر بنا دیا ہے، واقعات کے نقل میں رازق الخیری، ڈاکٹر عائشہ بنت شطی مصری، ڈاکٹر طاہر القادری اور مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، آخر میں یہ جذبہ قابل قدر ہے کہ شہدائے کربلا کی یاد میں ہر لمحہ ''مقصد حسینؓ'' پیش نظر رہے، مجلسوں سے ذہنی تعمیر کا کام لیا جائے اور ہر قسم کے دکھاوے سے پرہیز کیا جائے، فاضل مصنف ایک وسیع النظر اور اس سے بھی زیادہ وسیع القلب انسان ہیں، یہ کتاب ان کی دوسری کتابوں کی طرح ذہن و نظر کی کشادگی اور مقصد کی پاکیزگی کی حامل ہے۔

THE ARAB LEGACY IN LATIN EUROPE: از ڈاکٹر محمد ثناء اللہ،
متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۲۵۴، قیمت: ۴۰۰/ روپے، پتہ: سامیہ پبلی کیشنز، ۸۱۰/۴ب، ایس، ایس نگر، علی گڑھ۔

لاطینی یورپ یا اندلس وصقلیہ اور اس کے اطراف و جوانب کی مسلم تاریخ کے سیاسی پہلو سے زیادہ اس خطے کے مورخین کے لیے اس کے علمی و تہذیبی پہلو پیش نظر رہے، یہ تسلیم کیا گیا کہ سسلی کی تاریخ ایک ایسی تمدن آفریں قوم کی سرگذشت ہے، جس کی تمدنی ترقیاں، یورپ کی جدید ترقیوں کی بنیادوں میں سے ایک ہیں، زیر نظر کتاب کا مقصد بھی یہی ہے کہ عرب اور اسلامی فاتحین نے ۷۱۱ء سے ۱۴۹۲ء کے عرصے تک فتح و شکست کے تکوینی امور سے پرے مفتوحہ علاقوں پر جو غیر معمولی معاشرتی، علمی، ادبی اور فلسفیانہ اثرات مرتب کیے اور ابن سینا اور ابن رشد کے علوم نے جس طرح تاریک یورپ میں نئی روشنی پھیلائی اس کا خود یورپ کے اہل علم کے اعترافات کی روشنی میں محققانہ اور غیر جانب دارانہ جائزہ لیا جائے، چھ ابواب میں اس مقصد کو بہ خوبی حاصل کیا گیا ہے، ابن سینا اور ابن رشد، ابن عربی اور دوسرے صوفیہ کے اثرات کے عالمانہ مباحث کے علاوہ دوسرا باب خاص طور پر قابل ذکر ہے جس میں علمائے اسلام کے لاطینی، عبرانی اور اسپینی زبانوں کے ترجموں اور ان کے اثرات کا بیان ہے، اس مختصر تبصرے میں مباحث کی تفصیل کی گنجائش نہیں، اصل اندازہ اس کے مطالعے سے ہی ممکن ہے، لائق اور ہونہار مصنف ندوہ کے فاضل ہیں، ان کے قلم سے انگریزی زبان میں اس درجہ بلند پایہ تحریر حیرت انگیز بھی ہے اور مسرت بخش بھی۔

ع - ص

دارالمصنفین کا سلسلہ تاریخ ہند

		Pages	Rs
۱۔ مقدمہ رقعات عالم گیر	سید نجیب اشرف ندوی	492	80/-
۲۔ بزم تیموریہ اول	سید صباح الدین عبدالرحمن	605	150/-
۳۔ بزم تیموریہ دوم	سید صباح الدین عبدالرحمن	266	50/-
۴۔ بزم تیموریہ سوم	سید صباح الدین عبدالرحمن	276	56/-
۵۔ بزم صوفیہ	سید صباح الدین عبدالرحمن	746	140/-
۶۔ ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک ایک جھلک	سید صباح الدین عبدالرحمن	524	80/-
۷۔ مختصر تاریخ ہند	سید ابوظفر ندوی	194	50/-
۸۔ ہندوستان کی کہانی	عبدالسلام قدوائی ندوی	70	20/-
۹۔ تاریخ سندھ	سید ابوظفر ندوی	420	56/-
۱۰۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں اول	ضیاء الدین اصلاحی	410	75/-
۱۱۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں دوم (جدید ایڈیشن)	ضیاء الدین اصلاحی	358	125/-
۱۲۔ گجرات کی تمدنی تاریخ	ابوظفر ندوی		
۱۳۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے	سید صباح الدین عبدالرحمن	648	80/-
۱۴۔ بزم مملوکیہ	سید صباح الدین عبدالرحمن	370	70/-
۱۵۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے	ادارہ	354	50/-
۱۶۔ ہندوستان کے سلاطین علماء و مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر	مرتبہ: سید صباح الدین عبدالرحمن	238	75/-
۱۷۔ کشمیر سلاطین کے عہد میں	ترجمہ: علی حماد عباسی	468	56/-
۱۸۔ ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں	سید صباح الدین عبدالرحمن	134	30/-
۱۹۔ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں اول	سید صباح الدین عبدالرحمن	252	50/-
۲۰۔ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں دوم	سید صباح الدین عبدالرحمن	180	30/-
۲۱۔ ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں	ابوالحسنات ندوی	132	25/-
۲۲۔ عرب و ہند کے تعلقات	سید سلیمان ندوی	442	95/-